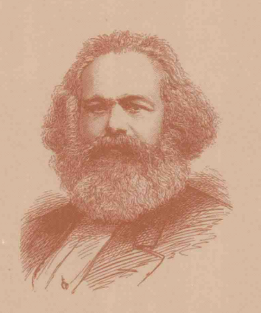
马克思主义理论学科建设系列

# 马克思政治社会化思想研究

黄丹 著



复旦大学出版社

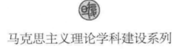
本书为国内第一部论述马克思政治社会化思想的专著。

马克思政治社会化思想是马克思整个思想理论体系的重要组成部分。与现代西方政治社会化理论注重对个人思想、行为的阶段化发展变化所做的微观和实证分析不同，马克思的政治社会化思想侧重于从整体上对国家意识形态的生产、分配与认同的过程进行宏观分析，紧紧围绕着政治思想体系的建构、传播与认同而展开。马克思从“现实中的个人”出发，在“个人-社会-国家”的互动中揭示了政治社会化的可能性与必要性，在对意识形态的批判中发现了统治阶级所主导的意识形态占据统治地位的途径，即政治社会化，并进一步揭示出阶级社会政治社会化的内在规律，阐明了政治社会化的前提条件、现实途径与实现基础，勾画出了清晰的政治社会化路径。深入挖掘与探究马克思的政治社会化思想，对于当代中国的政治社会化与意识形态建设具有重要的理论意义和实践意义。

上架建议：学术·哲



ISBN 978-7-309-10419-6
定价：30.00元
www.fudanpress.com.cn



马克思主义理论学科建设系列

# 马克思政治社会化思想研究

黄丹 著



復旦大學出版社

**图书在版编目(CIP)数据**

马克思政治社会化思想研究/黄丹著. —上海:复旦大学出版社,2014.6
ISBN 978-7-309-10419-6

Ⅰ. 马… Ⅱ. 黄… Ⅲ. 马克思主义-政治思想-研究 Ⅳ. A811.64

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 043975 号

**马克思政治社会化思想研究**
黄 丹 著
责任编辑/陈 军

复旦大学出版社有限公司出版发行
上海市国权路 579 号 邮编:200433
网址:fupnet@fudanpress.com http://www.fudanpress.com
门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853
外埠邮购:86-21-65109143
江苏省句容市排印厂

开本 787×960 1/16 印张 13.5 字数 210 千
2014 年 6 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-10419-6/A·27
定价:30.00 元

本书由复旦大学社会科学基础部学科建设研究项目
资助出版

# 丛 书 序

自2006年设立了“马克思主义理论”一级学科，学科建设就成为学科发展的主旋律。近几年，从客观要求出发我们把学科发展的主要工作放在布点建设上，主要体现为学科点规模的扩大。但是，学科的发展不能仅仅是学科点的扩大，更重要的是学科建设水平和质量的提高。因此，在学科点建立以后，就必须集中力量注重学科的内涵建设。

学科建设的内容有很多方面，但最主要也是最基本的是学科发展的理论研究。作为学科建设的基础内容，理论研究体现了学科建设的水平和成果。离开了理论研究来谈学科建设，容易把学科建设抽象化，或者把学科建设变为难以把握的东西。理论研究是实实在在的，可以把握的，并且能展现为具体的研究成果。作为“马克思主义理论”一级学科建设的理论研究，重点应放在以下两个方面。

一是以“马克思主义理论”为基点来确定研究范围，突出马克思主义理论这一主题。马克思主义理论研究当然应该名副其实，而不应该只有其名而无其实。我们这里所说的“马克思主义理论”有其明确界定，那就是“马克思主义理论”一级学科下所属的各二级学科的范围，或者主题是马克思主义的理论研究，而不是泛指以马克思主义为指导的人文社会科学等诸学科的理论研究。因此，也就不能因为是以马克思主义为指导，也纳入“马克思主义理论”学科研究和建设的范围，否则，就可能既模糊了“马克思主义理论”的学科建设，也未必有利于其他学科的建设。

二是要把握好马克思主义理论研究中坚持与发展的关系。马克思主义的理论品质是与时俱进，只有体现这个品质，才能实现马克思主义理论的不断发展。在理论研究中要把握好：必须坚持马克思主义基本原理，如果不能做到这一点，那么发展马克思主义也就无从说起，没有坚持马克思主义基本原理的研究，不可能是真正的马克思主义理论研究；必须有新的方法、新的内

容,不能只是重复过去已经讲过的老话,如果做不到这一点,发展和创新马克思主义理论也就成了一句空话。没有反映实践发展的理论研究,不能真正体现马克思主义的理论品质。坚持马克思主义并不容易,发展创新马克思主义更不容易,做到二者的统一,才是实现马克思主义中国化、时代化、大众化。

这套“复旦马克思主义理论学科建设系列”是“复旦大学社会科学基础部学科建设研究项目”的成果,本丛书突出研究的理论性、学术性、创新性,力求体现马克思主义理论学科建设的成果。论丛的作者以复旦大学社会科学基础部“马克思主义理论”学科的学术团队为主体,以及集聚在复旦大学马克思主义研究院这一平台上的理论研究队伍。我们力争用几年时间,经过努力,集中展现复旦大学马克思主义理论学科建设的研究成果,为马克思主义理论学科建设作出贡献。

顾钰民

2012 年 9 月

# 目　　录

# 导　言

政治社会化是任何国家、任何阶级都无法回避的问题，它是维护政治体系稳定和发展、促进个人全面发展的必要前提。任何一个政治体系要获得政治统治的合法性和稳定的政治秩序，势必要通过各种途径、方式、手段向社会成员宣传、灌输、渗透其所主导的政治思想、政治理念、政治价值、政治准则等，使社会成员接受、认可，并按照统治阶级的要求进行生产与生活；社会中的每一个人也都生活在具体的、既定的意识形态氛围和环境之中，通过各种途径和形式接受意识形态的教育、熏陶和影响。这一过程实际上就是政治社会化的过程。人类社会的发展进程证明，一个国家能否顺利实现政治社会化，是影响政治体系有序运行以及国家稳定与发展的一个大问题，对处于社会转型时期的发展中国家而言，这一问题显得尤为重要。目前，我国正处于剧烈的社会变革期，社会政治、经济和文化等方面产生了前所未有的巨大变化，公民的思想观念、价值取向和行为方式也发生了明显的改变。在经济全球化、文化多元化、媒体网络化的时代境遇下，政治社会化能否顺利进行以及进行的效果如何，关系到党和国家的生死存亡。

作为政治生活的重要环节，政治社会化对政治体系与社会成员个体所具有的独特功能和作用使其不可避免地进入马克思的研究视野，成为马克思整个思想理论体系的重要组成部分。自 1848 年《共产党宣言》问世以来，马克思的理论已经走过了一百六十多年的风雨历程，其自产生之日就一直遭受着来自多种思潮、学派的非难与攻击，经历了无数次的冲击与考验，但是，无论是马克思理论的信仰和赞同者，还是马克思理论的批评和反对者，都无法否认马克思理论的魅力。“任何一个历史学家，即使他从来没有读过一行马克思的著作，或者他认为除了在科学领域之外自己在各方面都是狂热的‘反马克思主义者’，也不可避免地要用马克思主义的方法来思考和了解事实和例证，马克思表达得那样完美的许多思想早已成为我们这一代精神宝库的共同

储蓄的一部分。”[①]甚至有学者认为，地球上的所有人，所有的男人和女人，不管他们愿意与否，知道与否，他们今天在某种程度上都是马克思和马克思主义的继承人[②]。虽然时代在变迁、社会在发展，但马克思并没有被各种思潮所否决，马克思也并不是过时了，马克思的思想不仅没有被时间湮没，被时间打败，而且依旧保持着蓬勃生机，显示出强盛的理论生命力，人们在不断地肯定它的价值和成就它的新内涵。戴维·伊斯顿在《政治生活的系统分析》中译本序言中说道：“马克思主义理论深入了社会科学各学科之中。”[③]德里达也说过：“不能没有马克思，没有马克思，没有对马克思的记忆，没有马克思的遗产，也就没有将来；无论如何得有某个马克思，得有他的才华，至少得有他的某种精神。”[④]作为破解人类生存困境的一把钥匙和思考人类发展的精神武器，马克思主义已经成为人类文明发展史上最有影响力的思想体系之一。

对于以马克思主义理论为指导的当代中国来说，更应该倍加珍视马克思留给我们的宝贵思想遗产。一方面，从大的时代划分看，当今时代仍然还在马克思的视野之内，甚至还属于自五百年前开启的那个历史时期，虽然社会有了很大的发展与进步，但总体来说，我们还是处于马克思思想的情境之中；另一方面，马克思主义在中国的传播、教育、捍卫、发展历程，也可以说本身就是马克思主义在中国的政治社会化过程。如何进一步增强马克思主义意识形态的说服力、影响力、感召力、亲和力和渗透力，提高马克思主义对各种社会思潮的引领力和整合力，增强马克思主义解释和指导社会的功能，是加强马克思主义意识形态建设的重要课题。因此，回归文本研读马克思的学说，必将为当代中国的政治社会化以及意识形态建设提供一个更为广阔的历史框架和思维空间。

## 一、政治社会化研究现状及概念厘定

政治社会化与政治社会相伴而生。自阶级社会产生以来，政治社会化现象就广泛存在于各种政治共同体之中。学科意义上的政治社会化的真正产生时间是 20 世纪 50 年代末 60 年代初。美国学者戴维·伊斯顿和罗伯特·赫斯于 1958 年合作发表了论文《政治社会化研究中的若干问题》，在这篇论

---

① 吕·费弗尔：《技术、科学和马克思主义》，《国外社会科学》1982 年第 5 期。
② 雅克·德里达：《马克思的幽灵》，何一译，中国人民大学出版社，1999 年，第 127 页。
③ 戴维·伊斯顿：《政治生活的系统分析》，王浦劬等译，华夏出版社，1999 年，第 4 页。
④ 雅克·德里达：《马克思的幽灵》，何一译，中国人民大学出版社，1999 年，第 21 页。

文中,他们首次提出了"政治社会化"的概念,开创了对政治社会化问题进行专门研究的先河。此后,政治社会化研究广泛开展起来。

西方的政治社会化理论研究内容非常丰富,受社会学、心理学、文化人类学以及第二次世界大战后一些新兴交叉学科的影响,学者们从不同的角度、不同的领域对政治社会化的概念、功能、方式、过程等进行了阐释,研究的内容和重点也随着时代和形势的发展而不断变化。进入20世纪80年代之后,政治社会化研究更是发展迅速,学者们开始关注不同意识形态体系下的政治社会化、全球治理与政治社会化、传媒政治与政治社会化等问题,并进行了深入的研究。虽然西方的政治社会化理论在五十多年的发展历程中不断成熟,但是,其理论自身存在一些缺陷与不足,如西方政治社会化研究运用了大量的计量方法,诸如问卷、访谈、抽样、模型等,进行了很多实证研究,但是其结果却相当混乱;虽然心理学、生物学科的渗透使其在微观研究上比较深入,但是缺乏对政治的整体宏观的把握。

我国的政治社会化研究从20世纪80年代开始渐次展开,起步较晚。从目前的研究状况看,相关的专著还不多,基本上是博士论文的出版,主要有《中国公民政治社会化问题研究》(马振清)、《转型时期中国政治社会化研究》(赵渭荣)、《大众媒介的政治社会化功能》(张昆)、《美国政治社会化研究》(高峰)、《知识·信仰·现代化:中国政治社会化中的高等教育》(董雅华)和《从农民到公民:中国农民政治社会化问题研究》(匡和平),除此之外,截至2013年1月,在"中国知网"搜索到的博士学位论文还有5篇,分别是《当代大学生政治社会化问题研究》(段立新)、《公民政治社会化机制研究》(娄淑华)、《当代中国的身份认同与政治社会化:一项基于城市农民工子女的实证研究》(熊易寒)、《新时期中国公民政治社会化研究》(何丽君)、《青年政治社会化问题研究》(王少萍)。从总体上讲,这些专著、论文中的绝大多数都侧重于从个体的角度出发,研究公民其中主要是青年、农民等群体政治社会化的机制、策略与路径。

关于马克思的政治社会化思想,以上一些著作和学位论文都有所涉及,但大多比较零散、简单,有的只是将马克思的相关理论作为公民政治社会化的理论指导,如马振清在《中国公民政治社会化问题研究》一书中,概括了马克思主义的社会意识与社会存在相互关系的理论、政治和经济辩证统一的理论、人的本质和人的全面发展的理论、灌输的理论、正确处理人民矛盾的理论、思想与利益辩证统一的理论六个方面关于公民政治社会化理论的论述。

这些论述指出了中国公民政治社会化应该遵循的理论依据和指导思想，但并不是站在马克思的立场对马克思政治社会化思想的解读。有的虽对马克思的政治社会化思想做了概括，但比较简单，如娄淑华在博士论文《公民政治社会化机制研究》中，对马克思、恩格斯关于无产阶级政治社会化机制的理论做了评介；王少萍在博士论文《青年政治社会化问题研究》中，对马克思、恩格斯首先开创的无产阶级政治社会化实践进行了阐述。这些论述虽是针对马克思的政治社会化思想所做的评析，但还不够深入、系统。目前专门探讨马克思政治社会化思想的论著尚属空白。

研究政治社会化，必须首先澄清它的含义。由于研究的角度不同，政治社会化的定义也有多种不同的解释。国内学者李元书将国外学者各种不同的政治社会化定义归纳为以下五种观点[①]：社会教化论，即将政治社会化看作是社会组织、社会群体对该社会的个体成员进行政治教育和灌输的过程；个体学习论，此种观点强调政治社会化是一个人通过学习获得政治取向和行为模式的过程；文化传承论，这种观点认为政治社会化是政治文化形成、维持和改变的过程；政治传播论，即用传播理论的模式将政治社会化理解为政治信息传播和交流的过程；社会环境论，这种观点将政治社会化置于广阔的社会、政治背景下加以考察，认为政治社会化是社会的政治、经济、文化和历史传统等因素共同作用的结果。

国内学者对政治社会化的定义大致也可以分为四类：其一是从个人角度的理解。如王浦劬认为，政治社会化是人们在特定的政治关系中，通过社会政治生活和政治实践活动，逐步获得政治知识和能力，形成和改变自己的政治心理和政治思想的能动过程[②]。杨光斌也认为，所谓政治社会化，“就是社会成员在政治实践活动中逐步获取政治知识和能力，形成政治意识和政治立场的过程”[③]。其二是从政治体系角度的概括。如王沪宁认为，“思想的生产，则是形成统治阶级政治统治所需的意识形态；思想的分配，则是将已形成的意识形态来塑造社会成员，为政治统治的巩固奠定基础，即政治社会化”[④]。其三是从文化角度的阐述。如梁丽萍认为，政治社会化是政治文化的存在方式，政治社会化的过程是政治文化在社会成员中建立、传播、继承并

① 李元书：《政治社会化：含义、特征、功能》，《政治学研究》1998 年第 2 期。

② 王浦劬：《政治学基础》，北京大学出版社，2008 年，第 281 页。

③ 杨光斌主编：《政治学导论》第 4 版，中国人民大学出版社，2011 年，第 78 页。

④ 王沪宁：《政治的逻辑》，上海人民出版社，2008 年，第 373 页。

不断内化的过程[①]。其四是综合的界定。如王惠岩认为,可以从社会、个体和政治文化三个向度来界定政治社会化。政治社会化,就个体而言,是指社会成员在现实的社会政治生活和政治实践活动中,逐步获得政治知识和能力,形成和发展自己的政治认知、政治情感、政治立场和政治思想,有效介入政治参与的能动过程;就社会而言,是指统治阶级主导的政治体系经由培养、教育、训练等各种途径,使社会成员逐步具有合乎其要求的共同的政治准则、政治价值和政治认同,以及政治参与的过程,是社会政治体系的自我延续机制和功能运行机制;就政治文化而言,是政治文化的传播、交流、继承和发展[②]。这实际上是对前三种定义的综合。

通过仔细分析以上几种不同的定义,我们可以看到,无论从哪个角度进行定义,政治社会化实质上都是政治体系与社会成员个体之间互动的过程,是政治体系进行社会教化与社会成员个体学习的辩证统一过程。个体对政治知识、政治规则的学习要以政治体系有组织、有目的提供的教化内容为基础,政治体系的教化、塑造必须通过社会个体的学习、接受和内化得以实现,政治文化的传承同样少不了政治体系的有意传播与社会个体的内化。因此,对于政治社会化的内涵,我们可以从两个方面进行理解:

从个体的角度看,每个人的政治态度、政治价值观以及由此产生的政治行为模式,都不是与生俱来的,而是后天形成的。政治社会化是社会成员个体通过学习政治知识和参与实践活动,内化政治价值,逐步形成政治态度、政治信仰和政治立场的过程。政治社会化是个体从"自然人"变为"政治人"的过程,是个人社会化的一个重要方面。从政治体系的角度看,政治社会化是政治体系塑造其成员的政治心理和政治意识的过程。政治体系为了维持和巩固其政权,增强公民对国家和政权的认同感,扩大政治统治合法性基础,通过各种途径传播政治信息、政治知识、政治理想和政治价值观,推行有利于维持自身统治的政治行为准则,引导社会成员的成长。无论是个人政治素质的获得、政治态度的确立,还是政治体系对政治价值理念的传播,都离不开政治社会化这一基本途径。上面这两个角度实际上是政治社会化过程的两个方面,两者辩证统一、相辅相成,如车之两轮、鸟之两翼,缺一不可。

对政治社会化内涵的不同理解,决定了研究角度的不同。本书主要是从

---

① 梁丽萍:《政治社会学》,中央编译出版社,2009 年,第 225—226 页。
② 王惠岩:《当代政治学基本理论》,高等教育出版社,2001 年,第 98 页。

政治体系的角度来探讨政治社会化问题,将政治社会化看作是政治体系塑造其社会成员政治心理和政治意识的过程。从宏观的视角进行研究,并不等于否定人的能动作用。前面讲过,政治体系对社会成员的塑造、教化必须要通过个体的接受、内化才能得以实现,政治思想、价值观念等只有被社会成员接受、认可才会发挥作用,否则毫无意义。

## 二、问题的提出与意义

从宏观的视角对政治社会化进行深入研究必然会涉及意识形态问题。从政治社会化的内容看,政治社会化所传输的并不是全人类所共享的普遍意义上的知识技能、行为规范和道德准则,而是有关特定政治制度的信仰体系以及有关政治活动、政治运行模式的认知体系,是具有明显政治倾向的由政治体系所主导的政治信息、政治知识、政治思想和政治价值观念等。在一个特定的国家或社会里,政治体系所主导的政治价值往往被强力支撑的意识形态所引导和规定,因此,政治社会化的内容更是以反映统治阶级的政治心理、政治思想、政治价值为核心的国家意识形态为重点。社会中的每一个人都生活在具体的、既定的意识形态氛围和环境之中,并通过各种途径和形式受到意识形态的教育、熏陶和影响,形成一定的政治态度和政治信仰。

理解马克思的政治社会化思想离不开他的意识形态理论。马克思一直十分重视意识形态对于维护阶级统治的重要作用,虽然他认为"批判的武器"不能代替"武器的批判",但是他也同样认为,"武器的批判"离不开"批判的武器"。"如果从观念上来考察,那么一定的意识形式的解体足以使整个的时代覆灭。"[①]马克思在博士论文中就非常注意哲学对现实世界的干预,主张通过哲学对世界进行干预以实现世界的合理化。在《莱茵报》时期,他就把哲学看成时代精神的精华,主张依靠哲学来改造世界,这些都表明了马克思对理论的重视程度。恩格斯也对意识形态的作用进行了深入研究,他认为:"经济状况是基础,但是对历史斗争的进程发生影响并且在许多情况下主要是决定着这一斗争的形式的,还有上层建筑的各种因素:阶级斗争的政治形式及其成果——由胜利了的阶级在获胜以后确立的宪法等等,各种法的形式以及所有这些实际斗争在参加者头脑中的反映,政治的、法律的和哲学的理论,宗教

① 《马克思恩格斯全集》第 30 卷,人民出版社,1971 年,第 539 页。

的观点以及它们向教义体系的进一步发展。"[①]恩格斯还强调指出:"如果有人在这里加以歪曲,说经济因素是唯一决定性的因素,那么他就是把这个命题变成毫无内容的、抽象的、荒诞无稽的空话。"[②]意识形态对于任何时代的任何国家来说都至关重要。

近现代的许多思想家也都强调过意识形态的重要作用,他们普遍认为,意识形态在维护国家权力上是不可或缺的。如葛兰西指出,在保持整个社会集团意志的统一中,意识形态起了"团结统一的水泥作用"。葛兰西将意识形态比作"水泥",无非是认为经过"意识形态水泥"的浇灌,社会结构、政治体系都将更加牢固、可靠。政治学家罗伯特·达尔也指出,为了说明和论证国家统治的合法性,维护和弘扬一种政治意识形态对于任何政治体系的领袖来说都是十分必要的。一个国家制度如果没有一套让人信服的论证合法性的辩护体系是难以长久持续下去的。统治阶级为了巩固执政基础,除了掌控权力之外,毫无例外地必须建立某种意识形态的信仰体系。意识形态所体现的思想内涵和价值诉求一旦被社会民众所普遍认同,就会影响人们的思维方式和生活方式,成为团结和凝聚社会成员为特定目标而奋斗的精神支柱,进而对民众形成政治权威。"这种政治权威不仅比赤裸裸的强制可靠和持久,而且还能使统治者用最少的政治资源进行控制。"因此,在阶级社会的任何一个时代,统治阶级都非常重视思想的领导与控制,不仅凭借权力,而且依靠精神来支配被统治阶级,以巩固自己的统治地位。"任何一个阶级如果不在掌握政权的同时对意识形态国家机器并在这套国家机器中行使其领导权的话,那么它的政权就不会持久。"[③]在现代社会,公民的民主意识、权利意识、法制意识、自由意识、平等意识等都有很大提高,强制与"硬"权力所能直接发挥作用的领域越来越小,各个国家更加重视意识形态这个"软工具"的作用。虽然别有用心的人士不断炮制出"意识形态终结论"、"非意识形态化"、"淡化意识形态"等种种言论,但是,我们可以看到现代资本主义国家对意识形态国家机器的掌控不是削弱了,而是在不断加强。马克思的意识形态理论也告诉我们,只要阶级社会依然存在,只要国家依然存在,只要不同阶级的人与人之间还存在着利益差别,意识形态就不会终结。

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷,人民出版社,1995年,第696页。

② 同上书,第696页。

③ 阿尔都塞:《哲学与政治:阿尔都塞读本》,陈越译,吉林人民出版社,2003年,第338页。

似乎对意识形态的作用如何强调也不为过，阿尔都塞甚至认为，人就是意识形态的动物。因此，牢牢把握意识形态的领导权与主导权，并非是一句空话与套话，而是关系到党和国家生死存亡关键的大实话。列宁曾指出：在意识形态领域，“或者是资产阶级的思想体系，或者是社会主义的思想体系。这里中间的东西是没有的……因此，对社会主义思想体系的任何轻视和任何脱离，都意味着资产阶级思想体系的加强”[①]。毛泽东也告诫我们：“凡是要推翻一个政权，总要先造成舆论，总要先做意识形态方面的工作。革命的阶级是这样，反革命的阶级也是这样。”[②]在意识形态领域，哪一种意识形态占据主导地位，这种意识形态就会获得话语霸权，从而能有效地影响人们的理论信仰、价值观念和思维模式，并成为全社会共同的理想追求。谁把握了意识形态领域的领导权与主导权，谁就掌握了思想文化领域的主动权；如果忽略或放弃了意识形态的领导权，也就等于放弃了自己的统治权。在经济全球化、文化多元化、媒体网络化的时代境遇下，人们的思想更加活跃、价值愈加多元，多种思潮、文化、意识形态的激烈竞争，更要求我们紧紧把握意识形态领域的领导权和主导权。

然而，意识形态的领导权并不是自发产生的，也并不是随着统治阶级统治地位的确立而自动生成的，它是统治阶级进行自觉建设的结果。“统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想”[③]，思想的这种统治地位即意识形态领导权的确立并不是自然得来的，而是通过一系列政治社会化手段实现的。意识形态、思想理论固然重要，但是如果不能有效传播出去并得到社会成员的普遍认同，那么其功能、作用就无法发挥，将如同虚设。因此，统治阶级总是基于自己在经济上的统治地位，并利用政治上的权力和文化上的优势来传播自己的思想，向全体社会成员进行思想的宣传和教化，以实现自己对社会的思想领导和控制。统治阶级所主导的政治思想、核心价值观念得以确立的过程也就是政治社会化的过程。通过政治社会化，统治阶级所主导的政治理念、价值观念、道德规范等被传递给社会成员，尽量使其内化为社会成员的思想意识和行为准则，以完成和达到维护统治的目的。葛兰西将国家政权描述成：“国家政权 = 暴力 + 同意”，而不是“国家政权 = 暴力 + 意识形

① 《列宁选集》第3版第1卷，人民出版社，1995年，第326—327页。
② 《建国以来毛泽东文稿》第10册，人民出版社，1996年，第194页。
③ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第98页。

态”,正是因为看到了政治社会化所起到的作用。正如马克思所说,思想本身什么都实现不了,理论的作用在于被群众接受和掌握,理论只有被人理解、接受、认同,才会有力量。马克思认为,共产主义的最终实现,需要具备两个物质条件:一是生产力发展的程度;二是新的生产力代表者——革命群众的成熟程度。而革命群众的成熟靠的是理论武装所带来的革命意识的自觉。如果不具备这两个实行全面变革的因素,那么,“正如共产主义的历史所证明的,尽管这种变革的观念已经表述过千百次,但这对于实际发展没有任何意义”[①]。也就是说,理论如果不能掌握群众就没有任何意义,而理论掌握群众的过程就是政治社会化的过程。同样,意识形态所蕴含的思想理念必须政治社会化才有可能为人们所“同意”,也才能成为“软”权力。可见,政治社会化是意识形态功能得以发挥的内在方式,是意识形态领导权确立的必要途径,是维持和巩固政治统治的重要手段。在当今中国,我们强调掌握意识形态领域的领导权,强调加强马克思主义意识形态建设,都要重视意识形态的政治社会化问题,因为这才是问题的根本所在。

### 三、马克思的视角

从古至今,政治社会化能否顺利进行以及进行的效果如何,都影响着国家的稳定与发展、关系到政治体系的存亡。因此,政治社会化问题得到了人们的重视,如何使社会成员具备必要的政治知识,如何对社会成员进行政治训练,如何使社会成员适应政治生活,都是人们一直关注的课题。从思想史的角度看,政治社会化的真正研究始于政治理论的初创时期。思想家和政治家们都认识到:一套合适的政治制度对于实现和维护国家的稳定和发展十分重要,而公民的政治意识和政治素养也关系着国家的命运。在中国,儒家思想就十分重视政治教化的作用。“修身齐家治国平天下”、“人非生而知之者,学而知之者也”、“内圣外王之道”等,都强调了民众的个人素质对于一个国家的重要作用,思想家们与历朝历代的统治者都普遍认为,通过教育等途径用一定的道德标准和行为规范来教化民众,是实行统治的根本和基础。而在西方的传统政治理论中,也有许多政治社会化方面的论述和深刻的见解。

西方政治思想家们很早就注意到公民的政治认识和政治态度对政体建

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第93页。

立和稳定的重要作用,把公民教育视为培养合格公民的必要途径。从古希腊时期起,柏拉图、亚里士多德等思想家就将公民教育作为政治社会化的主要方式和重要手段,对如何培养具有优良品性和娴熟政治技能的公民进行过系统论述。柏拉图主张通过长期的教育,让统治者和公民各尽其职,各敬其业,即让铜质的人(生产者)勤于生产,银质的人(护卫者)成为保卫疆土的战士,金质的人(统治者)凭智慧和公义来治理国家,如此"各尽其能,各守本分"地建立一个社会安定、人人幸福的"乌托邦",这也是最早的关于政治社会化的设计。亚里士多德和柏拉图一样,把教育作为国家的大事,作为实现其理想政治的工具,并且赋予公民教育在城邦政治中的支柱和核心作用。他进一步提出了要按照政体的宗旨对公民实施教育,以使公民能够"适应本邦的政治体制",从而界定出了公民教育的基本原则,即与城邦政治体制的性质、宗旨和特点相一致。可见,早在两千多年前,亚里士多德就已经道出了现代社会政治社会化的基本要求。

伴随着文艺复兴、启蒙运动的兴起和资产阶级登上历史舞台,近代以来的思想家们冲破了封建神学的束缚,从多种角度探讨了政治秩序怎样才能持续稳固。如马基雅维利围绕着"如何有效地建立政权并维护国家的长治久安"、"君主应该如何统治"等问题提出了一整套的统治策略和政治权术,比较系统地论述了政治社会化的方法,成为历代君主们的行动指南。马基雅维利提出,国家的根本问题是统治权,统治者应以夺取和保持权力为目的,这是其政治思想的核心。为了保持政权,统治者必须想方设法使"曾经信仰他的人们坚定信仰",同时使那些"不信仰的人们信仰",建立并保持与人民的友谊,培养人民对自己的好感,得到人民的支持。而取得民众支持的方法,一靠说服,二靠暴力,因此,舆论和宗教、法律和军队必不可少。作为"自由主义鼻祖"的洛克将"人民的同意"设定为国家的逻辑起点,既为后人契约学说的发展提供了基础,也使这一原则成为现代民主政治发展的内核。虽然国家并非起源于"同意",但是一个国家、政府建立之后,如果不能取得大多数人民的"同意",这个国家、政府将失去合法性基础,将无法生存下去。洛克同时认识到了公民教育对于维护统治秩序的作用,认为教育不仅塑造人,而且会对国家的前途产生影响,他丰富的教育思想对后人产生了深远的影响。从政治社会学的角度看,卢梭最早明确提出了合法性的概念,将其引入政治领域,并对合法性进行了比较深入的研究。卢梭提出,"即使是最强者也决不会强得足以永远做主人,除非他把自己的强力转化为权利,把服从转化

为义务”[①]。强力是依靠暴力维持的,依靠强力进行的统治得不到人民发自内心的认可,人们对强力只是一种被迫的服从,而不是一种自觉自愿的行为,任何社会的统治者都不可能长期依靠强力来维持和巩固统治。此外,他对政治社会化的重要性、方式和手段的论述,至今仍有启迪意义。如卢梭认为,一切都从根本上是与政治相关联的,“一国人民不管怎样,都将只是其政府性质使之成为的那个样子”[②]。一语道破政治社会化的实质与目的。

现代社会的政治社会化研究始于20世纪50—60年代的美国,最早可以追溯到20世纪20—30年代美国对公民教育的研究。可以说,美国公民教育的理论与实践为政治社会化研究奠定了基础。在美国,政治社会化与公民教育始终是紧紧缠绕在一起的,学者们经常将公民教育与政治社会化交替使用,而且普遍认为公民教育是实现政治社会化的必由途径和手段。美国历来重视公民教育,一直将公民教育视为民主政治的重要基石。虽然各个历史阶段的公民教育侧重点不同、目标和策略不同,但是目的却是相同的,即给每个公民灌输政治体系所主导的政治思想、价值观念,训练公民以支持政治体系,捍卫资本主义的政治制度和思想基础。20世纪初,杜威的民主主义公民教育思想使人们的公民教育理念发生了重大变化,他的“教育即生活”、“学校即社会”等理念将公民置于比国家更广阔的生活世界中,使公民教育不再只以“国家”为中心,而是向更广泛的社会公共领域扩展,并以促进个人实现社会化,成为合格社会成员为己任。杜威以交流、沟通、对话、平等、合作、参与等为关键词的教育思想,不但对美国20世纪的公民教育产生了重大影响,而且至今仍闪耀着迷人的光辉。20世纪50年代,随着政治文化理论研究的深入,学者们开始思考社会的政治文化或者说社会通行的各种政治价值观念和政治行为准则是如何传播的?儿童是如何接受这些价值观念和行为准则并形成相应的政治行为模式的?由此,政治社会化的研究兴盛起来。西方学者正式提出了“政治社会化”的概念,其根本目的意在回避思想政治教育这类“教化色彩”很浓的词语,这也是西方政治教育中一直秉承的“隐蔽”思维的体现。西方的政治社会化理论的研究内容非常丰富,对社会个体学习政治知识、获得政治取向、形成和完善政治人格以适应政治生活的过程,政治文化的传播、代际传递和变迁的方式与过程,政治体系的运行过程及与政治社会化

① 卢梭:《社会契约论》,何兆武译,商务印书馆,2003年,第9页。
② 卢梭:《忏悔录》,焦文逸译,燕山出版社,1999年,第341页。

的关系，不同意识形态体系下的政治社会化，全球治理与政治社会化，传媒政治与政治社会化等问题，都进行了深入的研究，政治社会化研究的理论框架基本形成。西方的政治社会化理论在五十多年的发展历程中不断成熟，为我们提供了很多启示和借鉴。但是，我们也应该看到其理论自身存在的缺陷与不足，如西方政治社会化研究运用了大量的计量方法，诸如问卷、访谈、抽样、模型等，进行了很多实证研究，但是其结果却相当混乱。虽然心理学、生物学科的渗透使其在微观研究上比较深入，但是缺乏对政治的整体宏观的把握，其无视整体性制度与规则的存在，不联系一定的政治、经济、文化发展而一味地用调查、计量等机械的方法来对个体行为进行量化分析，是无法说明个体思想产生、发展的规律与行为动机的。

马克思虽然并没有在自己的理论体系中明确提出过"政治社会化"的概念，但在他的思想中却蕴含着非常丰富的政治社会化内容。与现代西方政治社会化理论注重对个人行为、思想的阶段化发展的分析不同，马克思的政治社会化思想侧重于从整体上对国家意识形态的生产、分配与认同的过程进行宏观分析，紧紧围绕着政治思想体系的建构、传播与认同而展开。马克思从"现实中的个人"出发，在"个人-社会-国家"的互动中揭示了政治社会化的可能性与必要性，在意识形态的批判中阐释了意识、意识形态产生的根源、条件及其历史发展进程，马克思不仅论述了意识形态的重要作用与功能，而且指出了意识形态建构的原则与规律、意识形态传播的途径与方式以及意识形态认同的基础与条件。可见，意识形态问题是马克思政治社会化思想的核心。

目前，对马克思意识形态理论进行研究的书籍、论文卷帙浩繁，已经达到相当的深度与广度，但大多数学者的研究集中在对马克思的意识形态概念做静态分析，从政治社会化角度动态分析马克思的意识形态理论的著作、论文还不多见。少数学者只提到了马克思的意识形态概念的实践性质，但并未做系统、全面的论述。通过文本分析，我们可以看到，马克思对意识形态概念的理解与把握，既有对旧意识形态的批判、否定，也有对意识形态的本质、作用的描述，这些方面相互联系、相互交织，是马克思从不同的视角对意识形态的表达，我们不能简单地给意识形态贴上"贬义"、"中性"和"肯定"的标签。实际上，自从黑格尔将辩证法运用于对意识的分析，将"教化"这一概念引入意识形态理论之中，意识形态就具有了实践性的特点。受黑格尔的影响，马克思始终对"意识形态"保持着动态式的理解，而不是仅仅对意识形态作静态的

分析。马克思之所以研究"意识形态",其旨意并不是为了对这个概念做认识论上真假对错的判断,而是要把这个概念从纯粹的理论思辨中解放出来,发掘它的实践功能。对意识形态而言,最重要的是行动,是实践。没有实践,意识形态只是一些毫无意义的文字符号。意识形态不仅仅只有真假对错的问题,更重要的是要去实践。马克思认为,以往的哲学家忽视了思想观念产生的历史环境和实践基础,没有把观念看成是一个实践的过程,因此不能解释观念被传播和被认同的社会历史条件。而马克思本人对意识形态的分析已经从特拉西的"观念学"意识形态理论的伪"真理"性和拿破仑的"全然虚假"意识形态的伪"科学性"中超越出来,将意识形态放在一个广阔的客观现实和社会实践中,开始运用辩证思维方法研究意识形态问题,即研究意识形态是如何进入人的头脑,如何对人的思想和行动产生影响的。"意识形态不只是关于思想观念的社会学;它要更具体地表明观念如何与现实的物质条件相联系,如何遮盖或掩饰现实物质条件,如何用其他形式移植它们,虚假地解决它们的冲突和矛盾,把它们明显地转变成一种自然的、不变的、普遍的状态。简言之,思想观念被赋予一种积极的政治力量,而不是仅仅理解为对世界的反映。"[①]这种现代意识形态观念的内核,在马克思那里已经得到了明显的体现。

虽然马克思的意识形态理论大多数时候是以批判的形式出现的,但是对于马克思来说,"批判已经不再是目的本身,而只是一种手段"。马克思的意识形态批判主要是为了解决三个问题:首先,旧意识形态虚假的根源是什么?其次,这种虚假的意识形态是如何为人们所普遍接受的?即意识形态是如何塞进人们的头脑的?简而言之,就是通过政治社会化。人们接受意识形态的宣传、灌输并与之认同的过程就是意识形态的政治社会化过程。再次,如何摆脱旧意识形态的这种虚假性?这三个方面的内容成为贯穿马克思意识形态批判理论的一条重要思考路径。由此可见,马克思对意识形态概念始终保持着动态的考量,统治阶级的思想如何成为统治社会的思想,其所主导的意识形态又是如何被人们所接受、认同的,一直是马克思思考意识形态问题的重点。

马克思认为,以往的哲学家都沉浸在意识形态的幻想中,颠倒了生活与

---

① 特里·伊格尔顿:《历史中的政治、哲学、爱欲》,马海良译,中国社会科学出版社,1999年,第84页。

观念、存在与意识之间的关系，他们不是从生产、生活的实践出发来解释观念的东西，相反，他们是从幻想的观念出发来解释人类的实践及其历史，因而是“虚假的意识”。例如，马克思、恩格斯批评德国的意识形态学家们只是在“纯粹思想的领域中”活着，因为他们“没有一个想到要提出关于德国哲学和德国现实之间的联系问题”①，所以，他们的哲学意识形态只不过是纯粹的空论。而马克思将“现实的个人”、“他们的活动”和“他们的物质生活条件”作为现实的前提，通过对现实历史的阐述，科学地揭示了意识形态的产生、本质及其发展规律。马克思认为，在任何时候，意识只能是被意识到了的他们的物质生产和物质生活，即他们的现实生活过程。意识是对现实的反射和反映，是组成人的生活的一个重要部分，不是意识决定生活，而是生活决定意识。在1859年写作《〈政治经济学批判〉序言》时，马克思对意识形态在整个社会生活中的地位做了精辟的阐述：“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。”②作为一种特殊的意识，任何社会的意识形态都是建立在一定社会的经济基础之上的，物质生活的生产实践过程是各种具体意识形式的最终发源地。

马克思不但揭示了意识形态产生的根源即现实的社会物质关系，还进一步指明了意识形态运作的规律，即任何社会的意识形态为了得到民众的认可从而获得合法性基础，都必须采用一些话语策略与隐蔽手法。马克思认为，在阶级社会，统治阶级作为政治和经济的权力掌握者进行统治的同时，还作为思想的生产者与分配者进行思想的统治。思想发展的整个历史除了证明物质生产对精神生产的决定作用，还证明：“任何一个时代的统治思想始终都不过是统治阶级的思想。”③在这种思想统治中，统治者“调节着自己时代的思想的生产和分配”④。思想的生产，是指形成统治阶级进行政治统治所需要的意识形态，对统治阶级的政治价值观念、政治理念和统治原则进行系统

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第66页。

② 《马克思恩格斯选集》第2版第2卷，人民出版社，1995年，第32页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第291—292页。

④ 同上书，第99页。

的合法化论证与阐释;思想的分配,则是指用已经形成的意识形态等思想体系来教育、塑造社会成员,使社会成员接受、认可这些观念、理念和原则,从而为政治统治的巩固奠定基础。通过这种思想的生产与分配,能够让被统治阶级相信统治者进行政治统治所依据的政治原则是符合正义的,其所秉持的政治价值理念是高尚的和永恒的,它的统治是代表了广大被统治阶级的普遍利益的。简单地说,统治阶级思想的这一生产和分配过程就是政治社会化的过程。

那么,在众多的思想、观念的纷争中,为什么占统治地位的思想是统治阶级的思想？它是如何实现的？在乔恩·埃尔斯特看来,马克思主义"缺少该问题的答案",而这正是"马克思主义意识形态理论的基本缺陷"[①]。这种看法并不正确。深入研读马克思、恩格斯的著作,可以清晰地看到他们对该问题的思考,即对统治阶级所主导的意识形态如何占据统治地位的分析。简单地描述这一过程,就是:分工的产生导致了意识形态阶层的出现,他们为统治者生产具有"普遍"意义的思想,把统治者打扮成全体民众的代表,并通过传统和教育、舆论和媒体等传递给民众,民众通过交往、参与等途径接受、认同这些"普遍性"的思想,从而使其统治具有合法性。

在马克思看来,占统治地位的思想其功能得以发挥首先是通过建构一种"普遍性"观念而获得的。各个社会的统治阶级为了能够保持其统治的长久、有序,最大限度地获得各个阶层民众的支持,就必须使这些民众相信他是为着这些阶层的共同利益所服务的,这反映在思想上,就必然要将代表本阶级利益的思想观念演绎装扮成普遍的、象征大多数人共同利益或旨趣的思想观念,以获得包括本阶级在内的各个阶层的认可与忠诚。"占统治地位的将是越来越抽象的思想,即越来越具有普遍性形式的思想。因为每一个企图取代旧统治阶级的新阶级,为了达到自己的目的不得不把自己的利益说成是社会全体成员的共同利益,就是说,这在观念的表达就是:赋予自己的思想以普遍性的形式,把它们描绘成唯一合乎理性的、有普遍意义的思想。"[②]无论是统治阶级也好,还是试图取代统治阶级的新阶级也好,只有这样才能把自己作为全社会的代表,以代表社会全体群众的姿态出现,他们所宣扬的思想和学

① 罗伯特·韦尔、凯·尼尔森:《分析马克思主义新论》,鲁克俭等译,中国人民大学出版社,2002 年,第 333 页。

② 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 1 卷,人民出版社,1995 年,第 100 页。

说才更有说服力，才能够得到更多普通民众的支持。而赋予统治阶级思想以普遍化形式的任务是由统治阶级内部的思想家们完成的，这些理论家、玄想家和哲学家为统治阶级进行着思想的生产，从理论上为统治阶级的统治合法性进行论证，从而给统治阶级的思想穿上“普遍化”的外衣。

政治社会化要取得良好效果，仅仅建构了具有“普遍性”的思想还远远不够，必须采取经常性的手段，将这些思想源源不断地灌输进人们的头脑之中，被人们所接受和认同，这些“普遍性”的思想才能发挥其应有的作用。马克思深刻地指出，“占有他人的意志是统治关系的前提”[①]。对于统治阶级来说，这种“占有”是全方位、立体式的，既有传统的渗透，也有教育的灌输，还有媒体与舆论宣传的影响。马克思在《路易·波拿巴的雾月十八日》中指出：“在不同的占有形式上，在社会生存条件上，耸立着由各种不同的、表现独特的情感、幻想、思想方式和人生观构成的整个上层建筑。整个阶级在它的物质条件和相应的社会关系的基础上创造和构成这一切。通过传统和教育承受了这些情感和观点的个人，会以为这些情感和观点就是他的行为的真实动机和出发点。”[②]在阶级社会中，人们都处于一定的文化氛围之中，接受一种普遍的教化。由于阶级的存在，这种文化氛围也被打上了阶级的烙印，受统治阶级所主导的意识形态的影响。从表面上看，对于接受意识形态教化的人们来说，意识形态的力量似乎就成为他们行动的动机。在现实生活中，文化的教化、意识形态的教化无处不在，国家通过教育、传统、舆论、媒体等途径，制造社会的文化氛围和意识形态氛围，把所主导的价值观念和信念等传递给社会成员，在无形中影响着社会成员的思维方式、价值理念和行为方式。

马克思认为，理论只有掌握群众，才会变成物质力量。那么，理论如何才能掌握群众，如何才会有力量？马克思的回答是：“理论只要说服人，就能掌握群众；而理论只要彻底，就能说服人。”[③]这一论断被人们所熟知，实际上，“说服”的本质便是使其接受、认同。理论“掌握群众”的过程，实际上也是意识形态政治社会化的过程，即意识形态被认同的过程。而理论要彻底，才能说服人，才能使人信服，才会发挥作用。政治思想也好，意识形态也好，要得

① 《马克思恩格斯全集》第46卷(上)，人民出版社，1979年，第503页。
② 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第611页。
③ 同上书，第9页。

到人们的认可,必须经过人们的实践,契合人们的利益,满足人们的需要。可见,“利益”与“实践”在马克思政治社会化思想中占据非常重要的位置。“‘思想’一旦离开‘利益’,就一定会使自己出丑”[①],“问题不是在骗人的花言巧语,而是在实现绝大多数人本身的真正利益”[②]。意识形态、政治思想所内含的价值理念如果不能转化为政策、制度,最终实现群众的利益,那就说服不了群众,也掌握不了群众。而且“思想本身根本不能实现什么东西。思想要得到实现,就要有使用实践力量的人”[③],一个观念体系不能依赖观念本身来形成现实力量,面对现实中活生生的个人,意识形态必须融入个体的实际生活,借助于人的实践活动使思想内化,才能把它的作用投射到人的身上,指导人的行为,否则只能虚无缥缈、形同虚设。

## 四、主要内容、研究意义与研究方法

本书共分为五章,导论部分首先厘定了政治社会化的概念,简单介绍了目前政治社会化研究的现状以及马克思政治社会化理论的研究视角。

第一章梳理了西方政治社会化理论的源流,对古希腊、近代以及现代的政治社会化理论作了简要介绍。在人类早期,尽管现代意义上的政治学和社会学还没有出现,但是政治社会化这一客观现象一直存在,关于政治社会化的一些理论命题也已经出现。在西方,始终没有停止过对政治社会化的探索,不论是传统的政治理论,还是现代的政治学说,都有许多关于政治社会化的论述和深刻而独到的见解。柏拉图、亚里士多德等思想家将公民教育作为政治社会化的主要方式和重要手段,对如何培养具有优良品性和娴熟政治技能的公民进行过系统论述。马基雅维利、洛克、卢梭等近代以来的思想家们更是冲破了封建神学的束缚,从多种角度探讨了政治秩序怎样才能持续稳固,强制、教化、宗教、民主参与、权力限制等都成为思想家们用来进行政治社会化的方式和手段。现代政治社会化理论产生于美国,美国公民教育的理论与实践为政治社会化研究奠定了基础,政治文化研究的兴起推动了学科意义上政治社会化研究的发展。

第二章从马克思人学的视角揭示了政治社会化的实质,指出了马克思政

---

① 《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社,1957年,第103页。
② 《马克思恩格斯全集》第22卷,人民出版社,1965年,第597页。
③ 《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社,2009年,第320页。

治社会化思想的逻辑起点。从整体上看,政治社会化是建构在“人”的基础上的社会实践活动,它不可能脱离人而存在。政治社会化的最终落脚点是对人的培养与塑造,但人为何需要进行政治社会化,政治体系所主导的政治规则、政治价值观念等如何才能被人所接受与认同,是政治社会化的根本问题。因而探讨政治社会化的本质与规律,前提性的问题是正确理解人。对人的本质的认识及把握,是马克思创建自己整个理论体系的逻辑前提,同样,对人的存在、人的本质和人的发展的理解和阐释,也是马克思政治社会化思想的逻辑起点和理论基础。从马克思人学视域观察政治社会化现象,可以深刻理解政治社会化的必要与可能,准确把握政治社会化的实质。政治社会化作为人的存在的重要向度、人的本质实现的客观需要和促进人的发展的重要手段,始终是以人为中心的,以人的自由而全面的发展为旨趣的。

第三章从整体上分析了马克思政治社会化思想的逻辑与架构,阐释了马克思政治社会化思想的分析理路。马克思的政治社会化思想以“个人-社会-国家”为分析框架,以意识形态的认知、认同与批判为核心理论,以重建人类社会,最终实现人的自由而全面的发展为目标指向,而意识形态是贯穿其中的一条主线。马克思在对个人、社会与国家三者之间关系的宏观把握中,从人的本质、社会与国家的本质以及个人与社会、国家与社会之间的内在关联和共生互动出发,阐释了政治社会化的基本规律与原则。在马克思那里,政治社会化是意识形态功能得以发挥的途径和方式,人们接受意识形态的宣传、教育并与之认同的过程也就是意识形态的政治社会化过程。因此,可以说,马克思的政治社会化思想是围绕着意识形态的建构、认知、认同与批判而展开的,这不仅是马克思政治社会化思想的核心理念,而且为其完善奠定了坚实的理论基础。马克思在对以往一切旧意识形态的虚假性进行批判的基础上,找到了意识形态产生的现实物质根源;在对资本主义意识形态的虚伪性进行批判的基础上,发现了统治阶级所主导的意识形态占据统治地位的秘密,揭示了阶级社会进行政治社会化的内在规律。马克思在对整个资产阶级社会现实结构进行科学分析的基础上,指出了摆脱资产阶级意识形态束缚的路径,即必须通过革命推翻资本主义制度,铲除对人的发展制约最大的现实的社会关系。在马克思看来,对资产阶级意识形态进行批判的最终目的,是为了唤醒群众以实际行动去改造现实世界,超越现代资本主义社会,实现人类解放,重建人类的“社会生活”。马克思眼中的政治社会化同样是一个历史现象,随着人类解放的实现,国家向社会的复归,意识形态还原为社会意识,

人的自由而全面的发展成为现实,政治社会化这一现象必将退出历史舞台。

第四章围绕着政治思想的建构、传播与认同详细论述了马克思政治社会化思想的主要内容。统治阶级的思想如何成为统治社会的思想,其所主导的意识形态又是如何被人们所接受、认同的,始终是马克思思考意识形态问题的重点,其政治社会化思想也是以这个问题为中心而展开的。虽然马克思一贯主张,“批判的武器”当然不能代替“武器的批判”,物质力量只能用物质力量来摧毁,但是从来没有忽视过理论的力量,认为理论指导对于革命的成功至关重要。马克思不仅论述了意识形态的重要作用与功能,揭示了意识形态产生的根源即现实的社会物质关系,而且进一步指出了意识形态建构的原则与运作的规律,阐明了政治社会化的前提条件、现实途径与实现基础,勾画了清晰的政治社会化路径。在马克思看来,占统治地位的思想其功能得以发挥首先要建构一种“普遍性”观念,这一任务是由分工所致的意识形态阶层来完成的;其次要通过传统和教育、舆论和媒体等经常性手段,将这些具有“普遍性”的思想不断灌输进人们的头脑之中;再次,理论要掌握群众必须契合人的需要与利益,并通过交往、参与等人的实践活动使思想内化,最终让民众接受、认同这些“普遍性”的思想,从而巩固其政治统治的合法性基础。

第五章论述了马克思政治社会化思想的当代意义。马克思的政治社会化思想对于当代中国的政治社会化与意识形态建设具有重要的理论意义和实践意义。当代中国的政治社会化面临着经济全球化、文化多元化、媒体网络化等许多新情况、新问题,政治社会化能否顺利进行以及进行的效果如何,关系到党和国家的生死存亡。深入研究马克思的政治社会化思想,有助于我们把握政治社会化的一般原则、过程与规律,用于指导当代中国的意识形态建设,对于深入思考如何牢牢把握意识形态领域的领导权和主导权,如何不断增强意识形态的内容吸引力和说服力,如何扩展意识形态的传播途径,如何使意识形态最终深入人心得到人们的认同等时代课题,极具启示与指导意义。

深入挖掘与探究马克思的政治社会化思想,具有重要的理论意义和实践意义。

**理论意义:**(1)有助于完整、准确地理解与把握马克思的整个理论体系。政治社会化从古至今就是政治生活的重要环节,它对政治体系与社会成员个体所具有的独特功能和作用,使其不可避免地进入马克思的研究视野,成为马克思整个思想理论体系的重要组成部分。研究马克思的政治社会化思想,

为完整理解、准确把握马克思的理论体系提供了一种思维视角与认识维度。

（2）有助于为诸多相关学科的研究提供启示与借鉴。马克思政治社会化思想研究属于交叉学科，涉及政治学、社会学、政治社会学、哲学、科学社会主义、思想政治教育等相关学科内容，对诸多学科的研究均有一定的启示与借鉴意义。

（3）有助于进一步深化我国政治社会化课题的研究。目前我国的政治社会化研究受西方政治社会化理论的影响较多，系统梳理、全面完整地把握马克思政治社会化的思想实质、逻辑理路和内容体系，建立研究马克思政治社会化思想的理论框架，可以为中国的政治社会化研究提供新的学理支持和研究视野。

**实践意义**：（1）为当代中国政治社会化的顺利进行提供理论与实践指导。政治社会化能否顺利进行以及进行的效果如何，关系到党和国家的生死存亡。在经济全球化、文化多元化、媒体网络化的时代境遇下，通过研究马克思政治社会化思想，进而把握政治社会化的一般原则、过程与规律，对于当代中国政治社会化的顺利进行具有重要的理论指导意义。

（2）为当代中国意识形态建设提供理论支持与方法论指导。政治社会化是意识形态功能得以发挥的内在方式，是意识形态领导权确立的必要途径。加强马克思主义意识形态建设必须重视政治社会化研究，这才是意识形态问题的根本所在。探讨马克思的政治社会化思想，对于深入思考如何牢牢把握意识形态领域的领导权和主导权，如何不断增强意识形态内容的吸引力和说服力，如何扩展意识形态的传播途径，如何使意识形态最终深入人心得到人们的认同等时代课题，极具启示与指导意义。

本书始终坚持以马克思主义的历史唯物主义与辩证唯物主义立场和方法为指导，在研究过程中具体运用了以下几种研究方法：

（1）文献研究法。马克思有关政治社会化的思想散见于各类文献之中，在厘定政治社会化的概念之后，紧紧围绕研究主题去查阅资料。本书在写作过程中，尽可能仔细研读马克思、恩格斯的原著，使其成为分析研究的重要依据、进行解读的主要资料来源，在此基础上，对马克思的政治社会化思想进行梳理、总结。同时，注重对不同时期研究马克思理论的文献资料的整理和阅读，了解马克思相关理论的研究现状，加深对马克思政治社会化思想的理解与把握，以开拓思路、获得借鉴。

（2）历史考察与逻辑分析相结合方法。本书对政治社会化理论的源流

做了历史考察，梳理了政治社会化理论的历史脉络和形成发展的历史轨迹；在对马克思政治社会化思想进行研究时，注重从逻辑上揭示马克思政治社会化思想的人学底蕴、研究理路和主要内容，阐明其当代意义。全书坚持史论结合，以论为主。

（3）阶级分析法。阶级分析法是马克思主义的基本方法。阶级性是意识形态的根本属性，也是政治社会化的重要特性，对马克思政治社会化思想的研究，离不开阶级分析方法，只有这样才能看清马克思政治社会化思想的本质与价值诉求，才能揭示出它与其他政治社会化理论包括现代政治社会化理论的根本区别。

# 第一章　政治社会化理论源流概述

自阶级社会产生以来,政治社会化现象就广泛存在于各种政治体系之中。为了保持其政治统治的长久、巩固、有序,政治体系势必要通过各种途径、方式、手段让其社会成员接受并认可统治阶级所主导的政治思想、政治理念、政治价值、政治准则等,使社会成员按照统治阶级的要求进行生产与生活。从古至今,政治社会化能否顺利进行以及进行的效果如何,都影响着国家的稳定与发展、关系到政治体系的存亡,因此,政治社会化问题得到了人们的重视。如何使社会成员具备必要的政治知识,如何对社会成员进行政治训练,如何使社会成员适应政治生活,就成为人们一直关注的课题。从思想史的角度看,政治社会化的真正研究始于政治理论的初创时期。西尔斯曾经说过:“从柏拉图经过卢梭到毛(泽东)的几乎每个时代,在政治理论上都预料到政治社会化这一领域。”[①]思想家们都认识到:要想实现和维护国家的稳定与发展,必须要有一套合适的政治制度,而公民的政治意识和政治素养也关系着国家的命运。在中国,儒家思想就十分重视政治教化的作用。“修身齐家治国平天下”、人非生而知之者,学而知之者也、“内圣外王之道”等,都是强调了民众的个人素质对于一个国家的重要作用,思想家们与历朝历代的统治者都普遍认为,通过教育等途径,用一定的道德标准和行为规范来教化民众,是实行统治的根本和基础。而在西方,始终没有停止过对政治社会化的探索,不论是传统的政治理论,还是现代的政治学说,都有许多关于政治社会化的论述和深刻而独到的见解。

---

① 格林斯坦、波尔斯比:《政治学手册精选》(下册),竺乾威、储复耘等译,商务印书馆,1996 年,第2页。

## 第一节　古希腊时期政治社会化理论

在人类早期，尽管现代意义上的政治学和社会学还没有出现，但是政治社会化这一客观现象一直存在，关于政治社会化的一些理论命题也已经出现。西方政治思想家们很早就注意到公民的政治认识和政治态度对政体建立和稳定的重要作用，把公民教育视为培养合格公民的必要途径。柏拉图、亚里士多德等思想家将公民教育作为政治社会化的主要方式和重要手段，对如何培养具有优良品性和娴熟政治技能的公民进行过系统论述。

### 一、古希腊的政治社会化实践

在西方，政治社会化这一客观政治现象，可以追溯到古希腊城邦的斯巴达军事专制和雅典时代。这时的政治社会化主要表现为公民教育的形式。古希腊是西方文明的发源地，也是公民教育的发源地。从公元前 5 世纪中叶开始，古希腊就开始对成年公民进行全面的人文教育，目的是培养教养有素的人、多才多艺的人。因而那时的教育称作 paiadeia，具有人性与教化的双重意蕴。在希腊人看来，“教化”的本质是依据共同体的形象塑造个体的自由，根据共同体的标准培养人的本性。古希腊这种教育思想的产生，与其政治经济制度密切相关。由于古希腊是城邦社会，在城邦里，已经废除了国王的政治统治而实行直接民主制，这种直接民主制的实行使得主权在民，城邦的大事普遍采用公民集体参与讨论表决的方式来决定。因此，在古希腊城邦中，公民每个月都有 3—4 次的机会出席讨论城邦大事的公民大会，同时还要按次序轮流参加法庭陪审。在这样的城邦国家中，公民自我价值的实现是通过参加城邦的政治生活来展现的。因此，古希腊的教育活动，也是着眼于满足公民参与城邦生活的需要，以培养他们的公民意识、提高他们参与政治活动的能力为目的。

在古希腊，斯巴达和雅典的公民教育各具特色。作为一个城邦国家，斯巴达以尚武好勇著称于世，为了能够培养出具备卓越军事素养的公民，强制性的公民教育成为国家的首要职能，维系着国家的存在和发展。因此，斯巴达的公民教育保持了绝对的国家本位，用强制的方法使年轻人接受军事训练，迫使他们服从国家，是斯巴达公民教育的鲜明特点。在斯巴达，为了让年

轻人成长为体格健硕、有奉献精神和爱国热忱、自制能力强、服从意识高的公民,幼小的孩子要忍受“日常的劳苦,不停的身体训练,对勇气和忍耐力的不断的测试”,“他的想象力从属于他的国家的理想,他的舞蹈、歌曲,甚至所信奉的神,也全都是军事化了”①。甚至,在斯巴达,统治者还通过偷窃食物、袭击奴隶等方式来培养公民的勇敢与狡诈。而在古希腊的雅典,由于比较重视公民的自由和平等,因此,政治权威是以民主政治的方式建立在公民的政治自由和平等之上的。相应的,雅典人要求公民应当具有健康的体魄、广泛的智力活动和文化,以及无可非议的嗜好。雅典的公民教育也反映了这些要求,主要从身体、心智和趣味几方面入手,不仅培养青年守法、勇敢、忠诚等品德,而且注重培养公民的智慧和审美以及参政议政能力。因此,雅典主要是通过公民参与选举和平等议事等途径来实现政治社会化的。

古希腊公民教育的一个最大特点,是教育活动与政治活动的同一性,整个国家就是一个大的教育体系,公民教育作为实现政治目的的手段,其本质是为政治服务的,其目的是为了让公民能够顺利地进入政治生活,参与政治活动。古典政治学家们认为,公民美德是一切美德中的至善,政治生活的存在就是为了使公民能够获得美德,政治作为教育与道德的联合体,以追求优良生活为目的,是公民实现美德的一种工具。这样,参与政治与弘扬政治就具有深厚的道德基础。而且,当时古希腊的公民教育更多的是一种社会教育,是一种人的社会化的过程,即引导个人去适应社会。思想家们普遍认为,城邦作为一个共同体,其教育不仅仅是也不主要是“个别老师对个别人进行的教育,它是一个政治社会的教育,是那个社会作为一个和谐整体的教育,手段则是人们共享的并借以调整和塑造自己的社会制度”②。如果说,正义是古希腊社会的伦理原则,它的目的在于使社会中的每个成员都恰当地履行特定的职责,以保持整个社会的和谐一致,那么社会为了它自身的协调,必定向它的成员灌输它自己的原则;为了社会自己本身的超越与发展,它又必定培养它的成员更好地去履行职责。基于这样的认识,古希腊城邦对生活于其中的公民进行了各种方式的社会化教育,利用各种仪式、活动启发公民、塑造公民意识。如古希腊城邦开展的奥林匹克运动会、宗教祭祀仪式、酒神节等各

---

① 克伯雷选编:《外国教育史料》,任钟印等译,华中师范大学出版社,1991 年,第 9 页。

② 厄奈斯特·巴克:《希腊政治理论:柏拉图及其前人》,卢华萍译,吉林人民出版社,2003 年,第 50—56 页。

种节日，都是对公民进行社会化教育的重要时机，此外，公民参与政治活动的实践也对公民政治素质的提高产生了重要影响。但是，总的说来，古希腊的这些社会化教育还只是停留在实践的层次上，开展活动的阶级与阶层还没有真正自觉意识到活动的意义，大多数的活动都没有理论的总结与提升。

## 二、柏拉图的政治社会化思想

在西方，比较早地对政治社会化现象进行系统研究的是柏拉图。在《理想国》一书中，柏拉图本着一种对社会秩序的良好设计，对公民的政治社会化或者说公民教育进行了详细的阐述，为我们从理论上展现了政治体系进行政治社会化的方法论原则。对于至今仍被视为政治教育史经典之作的《理想国》，卢梭甚至认为不能望文生义凭书名把它看成是一部关于政治的论著，而应将其看作是"一篇最好的教育论文"[①]。伽达默尔对《理想国》的评价也如卢梭一样："关于城邦的实际结构及其制度的学说实际上并不是这部早期著作的核心。这里所关心的对象甚至不是城邦的公正法律，它所真正关心的是城邦的正确教育，有关公民的权利和义务的教育。而从根本上说，他就是哲学教育。"[②]在《理想国》这部著作中，柏拉图将公民教育作为政治社会化的一个重要途径和过程，并明确指出了实施公民教育的宗旨。柏拉图认为，各安其位、各守本分的正义或秩序原则是一个国家的立国之本，公民并非天生就能够了解自己的天性与职责，要保持城邦良好秩序运行的持久，就必须通过教育让公民深刻认识自己、认识国家，从而对自己的职位做出合适的选择，并在此职位上安分守己。即让每一个公民明确自身在国家中的角色定位，并能根据自己的职位积极承担相应的责任与义务，是公民教育的最终目的。

### 1. 教育要与政治需要紧密结合

柏拉图的一生基本上是在雅典度过的，其公民教育思想与雅典的现实政治状况紧密相连，《理想国》的产生就是对当时雅典政治现状的直接反思。当时在雅典社会，一方面，常年的战争使得社会动荡不安、民生凋敝，城邦原有的道德体系和信仰开始崩溃；另一方面，个人开始不满足于传统的公民教育，纷纷寻找新的教育方式。在这样的背景下，以智者和苏格拉底为代表的教师

---

① 卢梭：《爱弥儿》（上卷），李平沤译，商务印书馆，1978 年，第 11 页。

② H·G· 伽达默尔：《伽达默尔论柏拉图》，余纪元译，光明日报出版社，1992 年，第 81 页。

开始在城邦中流行，帮助公民训练适宜的才能以适应城邦的政治现状。而柏拉图的教育思想是对当时各个流派精华的综合。作为弟子，柏拉图秉承了其导师苏格拉底“政治是一门技艺”的理念，并且加以引申。柏拉图认为，并不是什么人都能履行政治特有的职能，政治需要由具备专业知识的政治家来操作。虽然从一定角度讲，历史上雅典的艺术、体育、文学和科学成就均达到古代世界的巅峰，培养了多才多艺、全面发展的公民，开启了人类文明的源头，但是，身为雅典人的柏拉图却对当时雅典的教育提出了颇多批评与指责，他认为，疏忽了公民教育是雅典最大的失误，有效的教育制度是维持国家秩序的重要保障，如果不能培养出具有良好德性和能够明确自己职责分工的公民，那么，政治的动荡、秩序的混乱、城邦的衰败都在所难免。由此可见，柏拉图对公民教育的重视程度。

柏拉图比较推崇斯巴达式的以国家为主导的公民教育。他提出，教育要有明显的目的，要与政治需要紧密结合，教育的最终目的是维护国家的利益和至高无上的地位。在《理想国》中，柏拉图通过对正义的论述，阐明了个人与国家之间的关系。在柏拉图看来，正义作为一种美德，是最大的善，他所设想的理想城邦就是建立在正义之上的，正义是理想城邦中统摄一切的原则。对于个人而言，正义是一个人的灵魂内在的必不可少的需求，是人成为一个完整的人所必需的美德，个人的正义，即做好自己本分的事情。对于国家而言，正义是城邦的一个功能与和谐的根本，城邦的正义，即每个人按照分工在城邦之中各做其事。正义对于个人与国家来说，都是至关重要的。柏拉图指出，“若有正义的国家，必先有正义的个人；若有正义的个人，必先有正义的心灵。反之，若有正义的心灵，即有正义的个人；若有正义的个人，即有正义的国家。若有什么样的国家，必先有什么样的个人：若有什么样的个人，必先有什么样的心灵。反之，若有什么样的心灵，才会有什么样的个人；若有什么样的个人，才会有什么样的国家。三者一有俱有，一无俱无”。这段论述阐明了个人与国家之间相互依存、相互促进的关系。鉴于国家与个人之间这种关系的重要性，那么如何才能使个人具有正义的美德，从而使城邦也成为正义的城邦？如何才能使国富民强、百姓安居乐业，让个人与国家和谐、共存、健康的发展？办法只有一个，那就是教育。只有教育才能培养出合格的公民，只有教育才能为国家培养出卓越的统治者。柏拉图所设想的理想城邦，可以说就是理想教育的城邦。理想公民乃是理想城邦的核心，而这种理想公民的出现，只能通过教育，教育是通向政治正义的唯一道路。“真正的立法家不应

当把力气花在法律和宪法方面做这一类的事情，不论是在政治秩序不好的国家还是在政治秩序良好的国家"，而是只需注意一件大事，即"教育和培养"①。

2. 各尽其能，各守本分

柏拉图认为，国家正义的原则是每个人按照天性各司其职，各得其所。柏拉图理想的正义国家由铜质的生产者（农、工、商等平民）、银质的护卫者（军人）和金质的统治者（哲学王）三个阶级组成。这三个阶级各自具有正义国家所需要的三种美德：节制、勇敢与智慧。一般的平民等劳动者应该善于控制自己的欲望，以节制为美德；作为军人的守卫者要具备辅佐统治者的能力，以勇敢为美德；而人数最少的统治者应该成为智慧的化身，以智慧为美德。当这三个阶级都能各尽其责、忠于职守时，良好的秩序与社会稳定才会有坚强的基石。而这些美德的获得以及公民相应角色的明确，都必须通过教育才能实现。柏拉图主张通过长期的教育，让统治者和各个阶层各尽其职，各敬其业，即统治者凭借智慧来统治国家，护卫者凭借勇敢保卫国家，生产者凭借节制勤于生产，每个人各就各业、各做其事，如此"各尽其能，各守本分"地建立一个人人幸福、社会安定的"乌托邦"，这也是关于政治社会化最早的设计。同时，柏拉图认为，理想国的最高境界是哲学家成为统治者，只有这样，才能实现社会秩序的安定与国家的完善与正义。在挑选哲学王的过程中，教育的作用至关重要。柏拉图认识到了公民素质的提高是一个循序渐进的过程，他根据雅典城邦的实际情况以及受教育者的年龄等特征，从理论上建构了一个包括初等教育和高等教育的终身教育体系，这一教育体系从幼儿开始，培养阶段自低而高，教育科目由易到难，以挑选出哲学王来统治城邦为最终目的。经过这种系统的、长期的教育，使每个人都能明白自己的职责，安分守己，从而可以维护统治者的地位和整个社会的秩序，柏拉图的这一思想为历代统治阶级所推崇。

此外，柏拉图对公民教育的方式、方法和手段进行了详细的论述。虽然柏拉图认为，说服和强制是使公民彼此协调合作以及维护统治秩序所必需的两种手段，但是，教育不应该采取强制等粗暴的方式，而要以潜移默化的改变与春风化雨式的说服为主要形式。柏拉图认识到了社会舆论等外部环境对培养统治者和公民的重要作用，他指出，哲学家的天赋如果得到了合适的教

① 柏拉图：《理想国》，郭斌和、张竹明译，商务印书馆，1986 年，427a，423e。

导,必定会成长而达到完全的至善,而其如果"不是在所需要的环境中被播种培养,就会长成一个完全相反的东西"①。对公民的培育与塑造既要以正面引导为主,也需要多方面共同努力,用美德教育顶着公众教育的势力造就出一种美德来永远不可能发生②,要尽量使教育和宗教成为道德的同盟军而非敌人。而且,柏拉图强调理论与实践在教育过程中必须并驾齐驱,才会取得良好效果。"研究美德与邪恶必须伴随着考察一般存在的真与伪,一定要经过长期的持续不断的实践。"③因此,柏拉图指出,为了维护社会秩序的稳定和国家统治的有序,每一位公民不管男女老少都要积极参与各种公共活动,比如到军营参加军事生活、到剧院看戏、出席法庭等,在多姿多彩的生活与共同活动中了解社会习俗,掌握各种技能,虚心向勇敢的护卫者与智慧的哲学王学习他们的美德,从而使其在各种训练和实践中培养出节制的美德。

由此可见,柏拉图极其重视教育的政治意义和作用。他认为对城邦公民进行教育,培养正义德性,造就符合正义城邦需要的合格公民,其出发点和最终目的都是为了维护城邦的良好秩序,为了实现国家的稳定和繁荣,最终建设一个正义的国家。通过教育使每个人各行其职,通过教育培养公民的德性,通过教育塑造城邦的统治者和保卫者,然后再通过层层选拔的精英教育,培养出最完美的"哲学王"担当起统治这一重任。这是柏拉图公民教育思想的宗旨与目的。

### 三、亚里士多德的政治社会化思想

"人应该怎样才能过上优良生活"?这一问题始终是亚里士多德政治理论体系的核心,《政治学》与《尼各马可伦理学》也是围绕着这一问题展开的。亚里士多德在《尼各马可伦理学》开篇即指出:"每种技艺与研究,同样地,人的每种实施与选择,都以某种善为目的。"④善是人类生活与行为的目的,是人类所追求的目标。在亚里士多德看来,外物诸善、身体诸善和灵魂诸善等都能实现并和谐共处的生活才能称得上是"优良的生活",优良生活即追求善的生活,最高的善即优良生活的实现。而一个人要过上优良生活必须具备一定的条件:首先,要生活在善邦之中,城邦的公共生活是实现公民优良生活的

① 柏拉图:《理想国》,郭斌和、张竹明译,商务印书馆,1986 年,第 240 页。
② 同上书,第 242 页。
③ 柏拉图:《柏拉图全集》第四卷,人民出版社,2003 年,第 100 页。
④ 亚里士多德:《尼各马可伦理学》,廖申白译,商务印书馆,2004 年,第 1 页。

必要条件;其次,要行为优良,即具有完备的德性,这是公民过上优良生活的重要因素;再次,要遵守法律,法律的权威为优良生活的实现提供保障。而无论是善邦的形成、人的德性的获得,还是法律权威的树立,都不是天赋的,而是后天形成的,都需要借助于公民教育才能得以实现。因此,亚里士多德十分重视公民教育,他认为,“邦国如果忽视教育,其政制必将毁损”[①],“一个城邦应常常教导公民们使能适应本邦的政治体系及其生活方式”[②]。他和柏拉图一样,把教育作为国家的大事,作为实现其理想政治的工具,并且把公民教育看作城邦政治的支柱和核心。

1. 城邦的政治生活是人实现其本性的前提

亚里士多德认为:“人在本性上应该是一个政治的动物,人类虽在生活上用不着互相依赖的时候,也有乐于社会公共生活的自然性情;为了共同利益,当然能够合群,各以其本分参加一个政治团体,各如其本分而享有优良生活。就我们各个个人说来以及就社会全体说来,主要目的就在于谋取优良的生活。”[③]也就是说,人既然天生是政治动物,那么,城邦就是公民过上优良生活的必要条件。在亚里士多德看来,城邦是一个完善的社会,是一个良好生活的完美框架,也是一种自然的存在。它始源于人本身,又不受控于人类本身。城邦的存在先于家庭与个人的存在,城邦的目的高于个人的目的[④]。城邦作为整体利益的代表,从其本质上看,是公民基于自由自愿原则而组成的一种自治团体,它包含了所有成员所能形成的关系。在城邦中,城邦的整体利益与公民个人的自由和权利之间是协调、一致的,因此,城邦是统一和秩序的象征,其崇高性与神圣性压倒了个人的私利。“[个人只是城邦的组成部分,]每一个隔离的人都不足以自给其生活,必须共同集合于城邦这个整体[才能大家满足其需要]。凡隔离而自外于城邦的人——或是为世俗所鄙弃而无法获得人类社会组合的便利或因高傲自满而鄙弃世俗的组合的人——他如果不是一只野兽,那就是一位神祇。”[⑤]只有通过城邦生活,人的本性才能够实现。城邦的目的与公民生活的目的是一致的,两者都是对至高而广的善的追

---

① 亚里士多德:《政治学》,吴寿彭译,商务印书馆,1965 年,1337a10—15。

② 同上书,1337a10—15。

③ 同上书,1278b20—25。

④ 列奥·施特劳斯、约瑟夫·克罗波西主编:《政治哲学史》(上册),李天然等译,河北人民出版社,1993 年,第 276 页。

⑤ 亚里士多德:《政治学》,吴寿彭译,商务印书馆,1965 年,1253a20—30。

求,这种一致性决定了公民个人有理性、有德性的生活只有在城邦集体中才能实现。

2. 如何成为好公民:法治与教育

亚里士多德认为,公民其实是城邦中的一员,其特点是既能统治他人又能受人统治。"凡有资格参与城邦的议事和审判事务的人都可以被称为该城邦的公民,而城邦简而言之就是其人数足以维持自足生活的公民组合体。"[①]虽然不同的政体能够产生出具有不同特点的公民,但是生活在最优良的政体之中的公民通常具有共同的特性,即指为了过有德性的生活,愿意并且有能力进行统治与被人统治的人。每一个好公民都必须修习两方面的知识,即作为统治者应该懂得怎样治理别人,作为自由人必须知道怎样接受他人的统治。简单地说,好的公民必须学会统治和被统治。

亚里士多德认为,好公民不是天生的,而是依据法律对其实施公民教育的结果。在亚里士多德所构建的关于理想城邦的思想体系中,法治与教育成为构建理想城邦的两大基石,占据着非常重要的位置。亚里士多德认为,由于专制社会中单个人的意志经常是反复无常的,因此,在城邦中,法律应该成为维系社会生活的重要纽带。"所有的道德,不仅公民的道德,而且人类的道德——文明所有益处——都是作为法律的馈赠而出现的,于是社会就认它是主人。"[②]法律承载着城邦公民的共同社会观念和社会伦理,"法律的实际意义却应该是促成全邦人民都能进于正义和善德的永久制度"[③]。在这个社会里,人们如同伙伴一样紧密地联结,追求着共同目标。因此,人要成为政治的人必须以法律为准则,法律必须在任何方面都受到尊重且保持至高无上的权威,所有公民都不能侵犯法律而应该依照法律办事。"法治应当优于一人之治。"[④]即便有时国政仍须依仗某些人的智虑(人治),但是也要限制这些人在应用法律的基础上运用其智虑。一个共同体只有法治才能惩恶扬善,维护社会正义,人们也才能成为优良的"政治动物"。

但是仅仅有法治是远远不够的。亚里士多德在强调法治对于塑造公民、维护社会秩序等方面作用的同时,并没有忽略教育的重要作用,详细阐明了

① 亚里士多德:《政治学》,颜一、秦典华译,中国人民大学出版社,2003 年,第 73 页。

② 厄奈斯特·巴克:《希腊政治理论:柏拉图及其前人》,卢华萍译,吉林人民出版社,2003 年,第 10—11 页。

③ 亚里士多德:《政治学》,吴寿彭译,商务印书馆,1965 年,1280b10—15。

④ 同上书,1287a15—20。

教育对于城邦的存在与发展的意义，即教育是培育公民德性、灌输法律、保全政体的重要手段。亚里士多德认为，人的德性的获得与养成并非是先天的和遗传的，而是通过教育后天形成的，除了教育，没有其他更有效的方法。通过教育，可以遏制人性中自私与邪恶的因子，使人们具有适合于政体的道德品质，成为一个具有德性的人，继而推动优良城邦的建立。人们对法律的了解与遵守，同样需要教育，要靠教育来传播和灌输法律的本质。“立法者们通过教育塑造善良的公民，通过塑造善良的习惯而使公民为善，所有的立法者的目的都是如此。”①国家的使命就是按照法律教育她的公民，“除非人们已经通过习惯的训练和教育塑造领会了社会的精神，否则连最好的法律也毫无益处，哪怕他们得到了国家中每一个公民的认可”②。由此可见，法律的统治和教育公民遵守法律在亚里士多德那里是相互联系的两个基本原则，教育公民遵守法律是树立法律权威、实现法律统治的前提条件与基础。此外，教育是保全政体的重要手段。亚里士多德认为，“城邦应该成为许多分子的集合，惟有教育才能使他成为团体而达成统一”③。通过教育，能够使公民形成并深刻理解城邦的概念，增强对所在城邦的归属感和认同感，最终实现城邦的团结统一。由于以上认识，亚里士多德极其重视教育，他认为，教育是通向优良生活的重要途径，基于在培养德性、塑造良邦、推进法治等方面的基础性作用，教育理应成为城邦的重要事业，国家应该大力创办和管理教育，充分发挥教育的功效。同时，亚里士多德对教育的形式、内容、实施教育的主体、教育成果的检验等方面都进行了深刻的阐述，对后人具有极强的启示意义。

3. 公民教育的原则：适应本邦的政治体系与生活方式

亚里士多德认为，公民教育的最终目的就在于“优良生活或幸福（快乐）”。他的公民教育理论主要绕着“什么是国家”、“什么样的生活是最优良的生活”、“人与国家之间是什么样的关系”、“如何才能过上优良的生活”等问题展开。在亚里士多德看来，公民教育的宗旨，就是“按照政体的精神教育公民”，使公民能够“适应本邦的政治体制”，从而界定了公民教育的基本原则，即要使公民适应本邦的政治体制与生活方式。公民教育贯彻实施的原则必须与本城邦政治体制的特点、宗旨和性质保持协调统一，最终为本邦的政

① 亚里士多德：《政治学》，吴寿彭译，商务印书馆，1997 年，1103b8—10。
② 同上书，1310a14—17。
③ 亚里士多德：《政治学》，颜一、秦典华译，中国人民大学出版社，2003 年，第 57 页。

治服务。

亚里士多德认为,一种力量的特性假如与政体的特性相吻合,就会成为继续维持政体存在的一种力量,这种力量跟促使政体建立的原来的初始力量一样。因此,“在我们述及的所有保全政体的措施中,最重要的一条是依照政体的宗旨对公民实施教育”[①]。由于每一个政体在形成之初就产生了能够保护该政体的固定的习俗,因此,为了保全政体,必须依照政体的宗旨教育生活于其中的公民,使公民能够适应政体的原则与生活。亚里士多德根据统治人数的多少和统治者施政的目的将政体分为君主政体、贵族政体、共和政体、僭主政体、寡头政体和平民政体六种,无论城邦是哪一种政体,其公民教育的内容都要与该政体相适应、相协调。比如,德性、功勋、才能等是君主制政体所依据的主要价值原则,为了保全君主制政体,相应的公民教育就必须以此价值为标准,教育公民谦恭有礼;而自由作为平民主义政体的基本准则,必须体现在平民主义政体下的公民教育之中,与平等一起成为该政体下公民教育所依据的标准,以确保多数人的利益和多数人的统治。而按照政体的宗旨、原则教育公民,并不是说要让每一个公民都能掌握统治者的本领,具有统治的能力,侧重点主要是“应该培养公民的言行,使他们在其中生活的政体,不论是平民政体或者是寡头政体,都能因为这类言行的普及于全邦而收到长治久安的效果”[②]。人们只有在经历了一系列的训练和适应之后才能使其所作所为符合善的要求,而这是城邦之中的每一个公民都必须达到的要求。所以,出于道德上的考虑,也是出于政治上的考虑,立法家就应该首先关心教育问题。政治体系必须进行公民教育,才能使城邦的公民自觉地遵守城邦的生活规则,自觉地约束自己的行为。此外,亚里士多德还提出公民教育的形式应该多样,比如通过共同的文化活动这种公民教育形式可以使人们产生相似的情感体验,逐渐获得集体认同感,并在“潜移默化中培养了公民的自我觉醒和爱国情操”[③]。

从以上亚里士多德的这些论述我们可以看到,关于现代社会政治社会化的宗旨和原则早在两千多年以前就得到了阐释。实现对政治体系所主导的论证现行政治制度合理性的政治思想、价值观念和政治文化的传播与认同是

---

① 亚里士多德:《政治学》,颜一、秦典华译,中国人民大学出版社,2003 年,第 186 页。
② 亚里士多德:《政治学》,吴寿彭译,商务印书馆,1965 年,1310a20—25。
③ 解光云:《古典时期的雅典城市研究》,中国社会科学出版社,2006 年,第 145—146 页。

政治社会化的主要功能。教育公民对现有政治思想、政治制度的认同和拥护,就成为公民教育的原则和旨趣,这是一条具有普适性的原则。鉴于公民教育在推动政治社会化功能的实现中占据着不可替代的位置,古今中外的政治体系均把公民教育作为实施政治社会化的重要手段和基本形式。

## 第二节　近代西方政治社会化理论

国家政权的建立,使人类社会生活发生了深刻的变化,所有社会成员都必须接受现存政治制度所肯定的政治信念和规范,形成特定的政治态度和政治行为。如何才能维持与巩固人类社会的政治秩序,一直是思想家们所思考的问题。然而,到了中世纪,神权与王权的交织遮蔽使得古典公民教育曾一度消沉,臣民身份的形塑、专制统治的支配、神权文化的延伸成为这时政治社会化的核心问题。伴随着文艺复兴、启蒙运动的兴起和资产阶级登上历史舞台,近代以来的思想家们冲破了封建神学的束缚,从多种角度探讨了政治秩序怎样才能持续稳固。在马基雅维利、霍布斯、洛克、卢梭等思想家的著作中,有许多关于政治社会化的论述。在这些论述中,强制、教化、宗教、民主参与、权力限制等都成为思想家们用来进行政治社会化的方式和手段。

### 一、马基雅维利的政治社会化思想

文艺复兴时期意大利杰出的政治思想家马基雅维利,是近代西方政治思想的代表人物之一,他的政治思想具有划时代的历史意义,在人类政治思想史上产生了深远的影响。闻名于世的《君主论》一书使他在四百多年间获得了多种头衔,如伏尔泰称其为“邪恶的歹徒”,休谟认为他是一个“伟大的天才”,莎士比亚称之为“凶残的马基雅维利”,列奥・施特劳斯将其视为“一个罪恶的导师”。恩格斯曾把他誉为文艺复兴时期的“巨人”,马克思更是将其看作是近代政治学的先驱。马克思曾说过,16 世纪以来,许多思想家“都已经用人的眼光来观察国家了,他们是从理性和经验中而不是从神学中引申出国家的自然规律”[①]。马基雅维利就是其中一位。马基雅维利及其后的一些近代思想家把“权力”作为法的基础,使“政治的理论观点摆脱了道德”,从而

① 《马克思恩格斯全集》第 1 卷,人民出版社,1956 年,第 128 页。

将政治学的基础建筑在权力之上，对人类政治思想的发展产生了空前的影响。不仅如此，他围绕着“君主应该如何统治”这一中心提出了一整套的统治策略和政治权术，系统论述了政治社会化的方法，成为历代君主们的行动指南。

1. 人性与权力

在马基雅维利的理论中，“人性”与“权力”是两个核心的概念。马基雅维利认为，既然社会是人类的集合体，那么，“人性”就是社会中最基本、最重要的现实，“人性”应该成为君主和政治家们观察和研究社会问题、政治问题的出发点。他整个的政治学说既围绕着“人性”而展开，也是建立在对“人性”进行深刻分析的基础之上。马基雅维利根据观察的结果指出，追逐财富和权力以保障自己的安全是每一个人的本性，在这种本性的支配下，人类的一切行为都是为了满足自私的欲望而毫无社会道德可言。因此，凡是想要组建共和国的人，就必须假定所有的人都是恶的。这许多人的恶，只有通过一个切实可行的政治制度和措施，才会转变成为全社会的稳定和善。

在马基雅维利的政治理论中，另一个关键词是“权力”，这是他的政治思想的核心。马基雅维利认为，统治权对于国家来说至关重要，是国家的根本问题，夺取和保持权力是每一位统治者的最终目的。基于对人的本性的认识，马基雅维利论述了国家产生的根源。由于人的自私自利的邪恶本性，使得人与人之间经常产生冲突甚至爆发战争，为了阻止这些冲突与自相残杀，结束战争的状态，人们自愿联合起来，颁布法律、制定政策、完善制度、选举领袖，国家由此而产生。权力由于能够扼制、约束人的邪恶本性，也成为国家的核心问题。为了使个人对自身利益的追逐不至于危害整个社会，必须要以权力对其加以束缚，有了权力对人的行为的约束，才会有社会的统一和安定的秩序。因此，夺取、扩大、保有权力是任何统治者从事一切活动的目的，马基雅维利甚至认为，为了实现这一目的统治者可以不择手段。

2. 如何有效保有政权

对马基雅维利而言，古典政治哲学是双脚离地的抽象理论体系，他们常常对类似“什么是好生活”的问题刨根问底，总是对政治生活抱有幻想。而由于人内在地具有倾向于恶的局限性，因此，他们所构筑的政治无论如何都无法像古典政治哲学所描绘的那么完美，政治生活的现实状况完全有别于古典政治哲学所描绘的理想。理想与现实之间的鸿沟使马基雅维利认识到人们实际上怎样生活同人们应当怎样生活是两码事，因此，他提出，对政治的理解

要从现实着眼,正视有缺陷的人和残酷的政治现实。立足于现实,马基雅维利思考的方式不再是“应当如何”,而是“实际如何”;他所关注的问题不再是古典政治哲学所提出的“什么是正义”或者“最好的政治生活应当怎样”,而是“如何有效地建立政权并维护国家的长治久安”。

(1) **国家政权需要民众的支持与认同**。作为一国之君的统治者要保持国家的生存,保持对政府权力的控制,就要赢得人民的理解、支持和拥戴。所以君主必须想方设法建立并保持与人民的友谊,使那些曾经信仰他的人们坚定信仰,同时使那些不信仰的人们产生信仰,不断培养人民对自己的好感,以得到人民的支持。“君王必须从本国的民众那里获得好感和支持,否则他一旦遭遇逆境,就再也找不到任何补救的办法了。”①因此,君王执政地位的稳固与否,君王统治的合法性资源流失与否,取决于民众的支持与满意程度。也就是说,只有得到民众的支持与认可,君王的统治地位才会坚固。马基雅维利认为,君主要取得民众的支持有两个基本方法:一种是采取说服的方式,取得人民自愿的支持;一种是使用暴力的方式,强迫人民服从权力。这两种方法仅仅单凭其中哪一种维持统治都很难奏效,单纯说服的方式无法对人的自私自利的邪恶本性产生足够的威慑,仅靠武力强制的统治因得不到人民发自内心的拥护也不能长久,只有把说服与暴力强制这两种方法相互配合起来使用,才是有效巩固统治、取得支持的最佳办法。他主张君主应同时效法狐狸与狮子,因为狮子虽然凶猛,但不能避免落入陷阱;狐狸虽然狡猾,却不能够抵御豺狼。“君主必须是一头狐狸以便认识陷阱,同时又必须是一头狮子,以便使豺狼惊骇。”②也就是说,君主要学会同时扮演狮子和狐狸两种角色,既要凶猛又要狡猾,要善于采取暴力与非暴力相结合的方法。

(2) **法律和军队是国家政权的基础**。在马基雅维利这里,法律和军事是政治运转的制度载体,它们的目的是维护国家的长治久安。在罗马法律传统的启发下,马基雅维利看到了良好的法纪对于国家治理的重大意义。他坚信,制定出色的法律对于一个国家保持统一与有序是十分必要的。在法制健全且持之以恒的国度,优良的权威性法律可以对公民的行为进行严格规导,有助于克制其自私自利的私欲,遏制其僭越国家利益的野心。但是,法律的施行和巩固必须以军事作为后盾。强大的军事武装力量是国家稳定与安全

① 尼科洛·马基雅维利:《君主论》,徐继业译,光明日报出版社,1996年,第55页。
② 尼科洛·马基雅维利:《君主论》,潘汉典译,商务印书馆,1986年,第84页。

的首要保障。马基雅维利通过考察历史,得出了“所有的武装先知都获得胜利,而非武装的先知都失败”这样的结论。在他眼里,军队是比法律更根本的国家基础。一旦国家缺乏军事武装的支撑而单纯以法律施政,那么,即便是最健全的法律制度也难以获得有效的推行,即便是最精致的法律体系也会形同虚设。“因为如果没有良好的军队,那里就不可能有良好的法律;同时如果那里有良好的军队,那里就一定会有良好的法律。”[①]武装的重要性不仅在于它有助于击溃敌人,而且在于当潜在君主的权威失效时,它能借助严刑的威慑力或以暴力的方式帮助君主强迫信仰动摇的人民就范。而且通过严格的军事训练可以培养公民勇敢、大公无私、尊重并服从公共意志等美德,增强社会责任感和凝聚力,提升公民对国家的忠诚度。

(3)**通过多种手段教化民众**。首先,为了说服民众,统治者就必须完全掌握控制信息传播系统。只有掌控了信息传播渠道,才可能削弱甚至完全剥夺被统治者的言论权利,从而保证统治者拥有绝对的话语权。统治者利用各种信息传播途径传播有利于自己统治的信息,可以激励、鼓舞、感染国民,争取民心;通过各种信息传播渠道,统治者能够直接了解、观察现实世界的变动,了解民心。在马基雅维利看来,适当的手段对于政治家们实现自己的目的固然重要,但是具有足够的力量才是最根本的。力量决定一切,而“力量常常依靠舆论,舆论又靠宣传”。马基雅维利指出,对公民的教化离不开信息的传播,并揭示了传播的原理和策略原则,认为政治家的宣传内容和方式要随时势而变化。对民众的宣传要充分利用那些能激起人们雄心壮志的历史史料,从而增强民族自豪感,鼓舞人民模仿他们的光荣事迹。特别是要加大对统治者的某些良好的品质和善行的宣传力度,善于利用发生于现实生活中的各类伟大事件,使其在教化训诫民众方面发挥作用。至于统治者背信弃义、贪婪虚伪的一面,则应该尽量不让人民知道,用各种措施加以掩饰。这种隐恶扬善的策略与古代东方国家专制君主之所为如出一辙。

其次,要充分利用宗教的教化力量。通过研习罗马史,马基雅维利清楚地认识到宗教的社会作用。虽然马基雅维利在其论著中曾多次猛烈抨击罗马教廷的腐化堕落,但他真正的目的是要对基督教进行政治化的改造,服务于政治目的。马基雅维利认为,宗教对于国家和统治者而言是十分必要的,因为哪里有宗教,哪里就容易维持秩序、确立纪律。宗教能够使人民保持善

---

① 尼科洛·马基雅维利:《君主论》,潘汉典译,商务印书馆,1986 年,第 57 页。

良，能够鼓舞人民、培养人民绝对服从的品德，明智的统治者、宣传家不应该对宗教弃之不用，而是要高度重视、认真对待。在军事方面，宗教能达到战时动员和鼓舞士气的作用；在制度治理方面，宗教能使信徒忠实虔诚，人民更加容易认同法律政策，从而有利于强化政治权威。因此，他特别重视培育民众的宗教信仰，建议统治者通过举行典仪、兴建教堂等方式加强对宗教意识的维护，以礼仪、仪式来使民众的宗教信仰更加虔诚、不断得到强化，从而达到利用宗教服务于政治需要的目的。

## 二、洛克的政治社会化思想

洛克是17世纪英国资产阶级革命时期著名的哲学家、政治家和教育思想家，他提出的“分权”、“天赋人权”、“自由”等思想，深刻影响了西方资产阶级革命的进程和资本主义制度的建立。马克思、恩格斯就指出，“法国革命时期的自由思想正是从英国输入法国的。洛克是这种自由思想的始祖。”[①]洛克的一生见证了英国资产阶级革命的全过程，他的思想概括了英国资产阶级革命的成果，为新兴的英国政治体制提供了适宜的制度安排和意识形态支持。

1. 同意的政治

洛克的自由主义是以“自然状态”为逻辑起点的。自由是洛克政治学说的核心概念，他认为“自由是高于一切的基础”[②]，是每个人不可剥夺的自然权利。人人平等的完全自由的状态存在于人的自然状态之中，在自然状态中的每一个人都拥有相同的权力。洛克相信，在自然状态下，人人都是平等的，没有任何差别，任何人都不必服从其他任何人的意志和权威，这就是所谓的自然的人人平等。既然这种自然状态如此完美，那么是什么使得人们甘愿受制于其他任何权力的统辖和控制呢？这是因为自然状态是有局限的。在这种状态中，个人所享有的生命、财产和自由等权利并不稳定，有不断受到别人侵犯的威胁，而且当人们的利益发生冲突时缺乏公正的、权威的裁判者。同时，洛克认为，人不适合于单独地生活，他们必须进入社会以享受社会生活。自然状态虽然美好，但不符合人类求交往、尚合作、趋合群的社会化本性，不能满足人类社会化的需求。因此人们必然会摆脱自然状态进入社会化的状

① 《马克思恩格斯全集》第7卷，人民出版社，2000年，第249页。

② 洛克：《政府论》，叶启芳、瞿菊农译，商务印书馆，1964年，第17页。

态。国家因此而产生,洛克将国家称之为“公民社会”或“政治社会”。在政治社会中,人们通过协商放弃某些权力,设计一种符合公意的社会制度,并依照法律而行动。人们在政治社会中既可以享受社会整体力量的保护,又可以通过与社会中其他人的交往享受到别人的劳动、帮助等许多便利。

政治社会与自然状态的不同之处,关键在于政治社会这个共同体的建立是依据契约形成的,而不仅仅在于人们放弃了自己的某些权力。“政治社会的创始是以那些要加入和建立一个社会的个人的同意为依据的:当他们这样组成一个整体时,他们可以建立他们认为合适的政府形式。”[①]也就是说,政治社会这个共同体的建立必须依据契约,而契约的核心和实质是人们的同意,只有得到了人们的同意,国家才可能建立起来。“开始组织并实际组成任何政治社会的,不过是一些能够服从大多数而进行结合并组成这种社会的自由人的同意。这样,而且只有这样,才会或才能创立世界上任何合法的政府。”[②]这种“同意”不是强迫的产物,而是立足于个人意志自由,“不受他人束缚和强暴”[③],更不违反公民良心的自由。在洛克那里,政治社会的形成源自人们的同意,同意构成了政治权威合法性的基础。虽然从现代政治理论的视角看,这种同意带有理想的成分,休谟就批评洛克对原初契约的事实性诠释并不能授予既定政治权威以正当性,因为绝大多数的现存国家都是借由暴力和征服而来的。但是其将“人民的同意”设定为国家的逻辑起点,既为后人契约学说的发展提供了基础,也成为现代民主政治发展的内核。虽然国家并非起源于“同意”,但是一个国家、政府建立之后,如果不能取得大多数人民的“同意”,这个国家、政府将失去合法性基础,无法生存下去。

2. 教育的作用

洛克非常重视教育的作用,1693 年完成并出版了他的教育学专著《教育漫话》。在洛克一生中有过两次担任家庭教师的教学实践,这为他积累了丰富的教学经验。洛克认为,教育不仅对于个人的身心发展具有重大作用,而且教育塑造了社会中的人,影响着国家的前途。在其著作《人类理解论》中,洛克系统论证了人类的知识的起源和性质、人的观念同外物的关系以及人的观念的种类等,从而为其教育思想奠定了理论基础。洛克驳斥了天赋观念

① 洛克:《政府论》,叶启芳、瞿菊农译,商务印书馆,1964 年,第 65 页。
② 同上书,第 61 页。
③ 同上书,第 35 页。

说，提出了观念产生于经验的唯物主义原则，认为人的一切观念都来自后天的经验。他认为，绝大多数儿童的天性都像是柔软的蜡块或没有痕迹的白板，上面没有任何记号，教育者的涂写和塑造影响着儿童的成长。“我把他看成是一张白纸或一块蜡，是可以随心所欲地做成什么样的。”[①]而人之所以千差万别，也正是由于教育的缘故，“他们之所以或好或坏，或有用或无用，十分之九都是他们的教育所决定的”[②]。同样的，洛克否定了天赋道德的原则，他认为，人的道德也不是与生俱来的，而是后天塑造形成的。在他看来，正是人们自幼儿起就接受教育和感化，才使人具有善恶的观念。而且洛克进一步指明了利益对于道德教化的影响，在社会生活中，人们的实际利益是人们普遍地接受道德原则、赞同德性的基础，道德对于人们是有利的，所以人们才会接受道德的教化，也就是说，道德的基础是人们的实际利益。洛克对于教育功能的这种认识，对于反对天赋观念论起到了积极的促进作用，为资产阶级要求政治平等、教育民主提供了理论依据。

在洛克看来，教育不仅铸造着个人，对国家的前途也有着重要意义。洛克虽然是自由主义者，认为个人的自由高于一切，但是他同样认为，存在于世界上的个人与孤立的原子并不相同，他从属于共同体，是共同体之中的一分子。个人对于国家有着不可推脱的责任，尽心竭力地为自己的国家服务，是每个人不可缺少的责任。谁若没有这种想法，则与牲畜无异。至于洛克自己，他认为没有人比他更具有对权威的尊敬与崇拜，他所做的一切不过是通过指导人们的思想来服从特定的政府，并尽力使其继续下去。他希望人们能够接受规劝，善待宗教、国家及他们本人[③]。可见，洛克的教育思想是为当时刚执政的英国资产阶级服务的。他认为，公民教育对于维持英国的世界领先地位十分重要，教育的目的是培育出能够合乎社会需要、推动国家繁荣进步的标准绅士。洛克宣称“国家的幸福与繁荣也靠儿童具有良好的教育”[④]，“世界上不论哪个国家，无论如何骁勇有名，一旦腐败的习气充塞了全国，消融了纪律的羁勒，一旦到了邪恶猖狂、肆无忌惮的境地，它是决不能够凭借武力以保持名誉或耀武邻邦的”[⑤]。因此，要使得下一代人知识不减退、德行不

---

① 洛克：《教育漫话》，傅任敢译，人民教育出版社，1985 年，第 209 页。

② 同上书，第 135 页。

③ John Loche, *Political Essays*, ed. , Mark Goldie, Cambridge University Press, 1997, p. 7.

④ 洛克：《教育漫话》，傅任敢译，人民教育出版社，1985 年，第 23 页。

⑤ 同上书，第 72 页。

堕落,必须从儿童时期就要加强教育,注重对儿童的培育,使其成长为自律的、具有各种美德的公民,也就是说,要"从青年们的教育与原则性上去打好基础",否则"其余的一切努力都会是白费"①。洛克从当时英国的资产阶级立场出发,明确反对封建主义的旧教育,从德育、智育、身心健康、礼仪等方面提出了一套全新的绅士教育思想,以为英国资本主义的发展培养所需要的人才。

洛克认识到维持统治秩序必须要对公民进行教化,并对教化的方式与原则进行了详尽的论述,虽然他的教育思想具有教育万能论的理论倾向,没有认识到教育与环境、与遗传之间的辩证关系,没有认识到人在教育中的能动作用,但是他的教育思想对欧美一些国家的教育思想和公民教育理论的发展影响巨大。比如孔狄亚克、拉夏洛泰和爱尔维修等人的教育思想都深受洛克唯物主义经验论的影响,普遍认为每个人所接受教育的情况在很大程度上决定了个人的实际发展状况,都具有教育万能论的某种倾向。而卢梭的教育思想也得益于洛克教育思想的启发。

### 三、卢梭的政治社会化思想

卢梭是 18 世纪法国启蒙运动时期著名的政治思想家、哲学家、教育家。从政治社会学的角度看,卢梭最早明确提出了合法性概念,将其引入政治领域,并对合法性进行了比较深入的研究。尽管卢梭的合法性理论带有浓厚的理想主义色彩,但他从理论上对合法性的阐述为人类政治思想的发展作出了巨大贡献。此外,他对政治社会化的重要性、方式、手段的论述,至今仍有启迪意义。如卢梭认为,一切都从根本上是与政治相关联的,"一国人民不管怎样,都将只是其政府性质使之成为的那个样子"②。一语道破政治社会化的实质与目的。

#### 1. 人民主权下的公意:政治合法性的基础

政治合法性,即政治统治必须是正当的、合理的。政治合法性是人类政治生活难以回避的问题,也是卢梭关注的一个焦点问题,在《社会契约论》的开篇,他就声明:"我要探讨在社会秩序之中,从人类实际情况与法律的可能

① 洛克:《教育漫话》,傅任敢译,人民教育出版社,1985 年,第 71 页。
② 卢梭:《忏悔录》,焦文逸译,燕山出版社,1999 年,第 341 页。

情况着眼,能不能有某种合法的而又确切的政权规则。"[1]随着对这一问题的深入思考,卢梭指出,政治统治是否具有合法性,关键要看是否能够得到人民的认同和支持。

自文艺复兴以来,资产阶级启蒙思想家们为了解释资产阶级政治统治的合法性与正当性,大力宣扬博爱、平等、自由等民主思想。卢梭一生所追求的理想就是实现人的无限制的自由与平等。卢梭认为,"人是生而自由的,但却无往不在枷锁之中。自以为是其他一切主人的人,反而比其他一切更是奴隶。这种变化是怎样形成的? 我不清楚。是什么才使这种变化成为合法的? 我自信能够解答这个问题"[2]。在卢梭看来,以私有制为基础的法律和国家的出现造成了人类的不平等,从而使人的自由受到限制。为了摆脱这种可怕的境遇,就必须打破阻碍自由发展的种种障碍,在约定基础上建立新的政治社会和法律。"要寻找出一种结合的形式,使它能以全部共同的力量来卫护和保障每个结合者的人身和财富,并且由于这一结合而使得每一个与全体相结合的个人又只不过是在服从其本人,并且仍然像以往一样地自由。"[3]

卢梭认为,社会秩序为其他一切权利提供了基础,但社会秩序不是出于自然,更不可能构筑在强力的基础上,而是建立在约定的基础之上。因为强力并不构成权利,人们只会对合法权力真正服从。"即使是最强者也决不会强得足以永远做主人,除非他把自己的强力转化为权利,把服从转化为义务。"[4]人们对主要依靠暴力维持的强力不是发自内心的自觉自愿的认可,而是一种被迫的服从,这样的统治其合法性基础相当薄弱,任何社会的统治者都不可能长期依靠强力来维持和巩固统治。国家成员之间的约定才是政治共同体的基础和合法性的来源,而这个约定即社会契约产生于人民的自由协议,理应体现人民自由的共同意志,只有在这个社会契约基础之上产生的国家才是真正具有合法性的国家。

在订立社会契约之时,每一个订约者都将自己全部的权利毫不保留地转让给共同体,"每个人都以自身及其全部的力量共同置于公意的最高指导之下,并且我们在共同体中接纳每一个成员作为全体之不可分割的一部分"[5]。

---

① 卢梭:《社会契约论》,何兆武译,商务印书馆,2003 年,第 3 页。
② 同上书,第 4 页。
③ 同上书,第 19 页。
④ 同上书,第 9 页。
⑤ 同上书,第 20 页。

在这里,卢梭提出了“公意”的概念,意指生活于共同体中的全体社会成员的“公共利益”和“公共幸福”,并相对于个人的小我将其称为“公共的大我”。公意永远是公正的,而且永远以公共利益为依归,人们只有服从公意,才能实现共同体的最大幸福——自由与平等。由于公意的形成得到了每一个社会成员的参与,每个人都是组成公意的一个部分,缺一不可,因此,人们服从“公意”就是“服从他们自己的意志”,服从依据“公意”原则而进行的国家的统治也就是服从“公意”。而作为公意运用的主权也只能属于人民,并必须接受公意的指导。据此,卢梭规定:国家的主权只能是人民主权。人民主权不可分割、不许转让、不能代表,政府的职责仅仅是执行公意,人民随时可根据意愿委托他们,也可以随时撤换他们。由此可见,人民主权下的公意才是共同体统治合法性的基础,政治体系只有得到了人民的普遍认可才会获得合法性。虽然,具有浓厚乌托邦色彩的“公意”无法用实际的标准来测量,公意的实现也非常抽象、虚幻和不切实际,但是,卢梭“公意”概念的提出仍具有不可忽视的魅力,为政治合法性提供了基本的理论论证,为政治合法性的研究奠定了理论基础。

2. 个体对公意的认同:精神凝聚力

良好的政治制度的设立使得公意长久占据统治地位成为可能,而要把制度的规定变为现实的关键在于公民能够始终听从公意的感召。公民对契约之下共同体的认同感,是维护政治统治秩序的重要基础和必要条件。卢梭认为,“臣民对于主权者的关系……尽管有着共同的利益,但是如果主权者没有办法确保臣民的忠诚,那么就没有任何东西可以保证臣民履行规约”①。共同体必须具有一种内在的凝聚力才能得到民众发自内心的拥护,否则政治权力将无法运转。“绝对的权力是深入到公民内部并更多地运用意志而非行动。可以确信,长此以往,人们将成为政府所塑造成的那样。”②在卢梭看来,这种深入到公民内心的统治的威力更加强大。而要培育公民的这种认同感,则需要多方面的努力。

**首先,要进行公民教育**。卢梭认为,自然人与公民是两种不同类型的人,而公民对于国家来说至关重要,要通过教育使“自然人”变为“公民”。由于“自然人完全是为他自己而生活的;他是数的单位,是绝对的统一体,只同他

---

① 卢梭:《社会契约论》,何兆武译,商务印书馆,1980年,第15页。
② 同上书,第101页。

自己和他的同胞才有关系。公民只不过是一个分数的单位，是依赖于分母的，它的价值在于它同总体，即同社会的关系”①。因此，在一个共和国中，培育有德的、素质良好的公民是国家责无旁贷的职责。在看待国家对公民的塑造与培育问题上，卢梭超越了多数启蒙思想家的思想，将公民教育的重要性提到了一个相当的高度。比如，启蒙思想家孟德斯鸠曾提出，不侵害人民权利与自由的政府就是好的政府，而卢梭却认为这还远远不够，既保障公民的权利与自由，又能培育出好的公民的政府才是一个好的政府。“没有自由就没有爱国思想；没有道德，何来自由；没有公民，就无所谓道德；培养公民，你就有你所需要的一切东西；没有公民，则自国家的统治者以下，除了一些下贱的奴隶之外，你一无所有。”②公民是一个国家的立国之本，国家的良性运作依赖于公民，公民必须具有美德，美德的形成要靠教育。

卢梭赞美柏拉图的《理想国》，实际上肯定的是“公众的、共同的”教育制度。他认为，我们生来是软弱的，我们生来是一无所有的，我们在出生时所没有的东西，全都要由教育赐予我们③。只有通过公民教育，才能使社会成员成为共同体不可分割的部分，才能使社会成员自觉将公意置于个人利益之前，使个人利益服从于公共利益，实现个人意志与公意协调一致。卢梭的公民教育有着强烈的爱国主义倾向，他认为这是最最重要的一条。教育必须以民族的形式铸造公民的心理、引导公民的兴趣和意见，使他们在本能上、在需要上成为爱国主义者。而在教育方法上，卢梭认为，现实的一切对于那些知识和能力有限的人而言更具有吸引力，而学理化的观念因其远离日常生活而常常使人无法产生情感上的亲近与认同，“要想使他们意识到，自己竟是某全面性人类结社组织形式的成员，就得先让他们从直接的个人经验入手，来认识一些结社组织的价值”④。可见，卢梭已经非常清楚地指出了，与日常生活密切相关的那些具体的象征物和制度对培育社会成员忠诚度和认同感的重要性。卢梭指出，对公民的培养，要从儿童时期开始，父母也有培养公民的义务。他主张要按照儿童的身心发展规律，根据不同年龄儿童的发育特征来进行教育，并提出了著名的“教育阶段论”。这在教育史上是一个重大的进步，它为

---

① 卢梭：《爱弥儿》（上卷），李平沤译，商务印书馆，1978 年，第 9 页。

② 卢梭：《论政治经济学》，王运成译，商务印书馆，1962 年，第 21 页。

③ 卢梭：《爱弥尔》（上卷），李平沤译，商务印书馆，1978 年，第 8 页。

④ 弗里德里希·沃特金斯：《西方政治传统——现代自由主义发展研究》，黄辉、杨健译，吉林人民出版社，2001 年，第 61 页。

后来资本主义国家道德教育的发展，特别是教育心理学的发展，提供了可贵的启示。

**其次，要注重社会氛围塑造**。卢梭在《社会契约论》中提到了根本法、民法与刑法之外的“第四种法律”——习俗、风尚和舆论。在卢梭看来，这种铭刻在公民内心的习俗、风尚和舆论，其效力并不亚于那些铭刻在大理石或铜表之上的法律条文，它可以在不知不觉中深入人的心灵，指导人的行动，从而取代权威的力量，成为一个国家的真正产生效力的宪法。而且这些风尚、舆论和习俗每天都在不断从社会中获得新的力量，这种习惯的力量促使一个民族保持着自己的创制精神。实际上，卢梭在批判法国社会对人的本性的淹没时就已经看到，社会风尚或者说意识形态氛围对人的思想的强大作用，他认为，当时的社会风尚塑造了社会之中人们的风格，使“每个人的精神仿佛都是同一个模子里铸出来的”[①]，礼节、风气、习俗强迫、命令、束缚着现实社会中的每一个人。正因为认识到了风俗习惯的重要作用，卢梭才认为，那种将各种权利原则渗透到深层的社会情感联系之中的政体才是最理想的政体，这种政体能够通过社会风尚、习俗和舆论对公民的精神起到潜移默化的影响。托克维尔继承了卢梭对现代政治社会的批判性反思，他提出，决定民主制成败的关键仍然在于民主社会是否能够具有美德和良好的风俗[②]，如果无法形成美德和良好的风俗，民主制度将无法正常运转。

**再次，要发挥公民宗教的教化作用**。受马基雅维利思想的影响，卢梭同样认为宗教对于教化人民起着重要的作用。虽然他极力否定基督教，但他也同样认为，任何国家都是以宗教为基础建立起来的，宗教能够“不以暴力而能约束人、不以论证而能说服人”，因此，宗教是人们进入政治社会后维持社会秩序的重要手段。“没有宗教，一个民族就不会、也不可能长久存在。”[③]政治体系需要宗教来培养人们对群体和社会的归属感和向心力，赋予其前进的动因和正确的价值取向。但是卢梭所倡导的宗教是“公民宗教”，这是其社会契约理论当中“公意”的概念与原则在宗教上的体现。对于维护一个社会的良好秩序来说，公民宗教因其对良好社会政治氛围的营造而具有不可替代、不可忽视的独特政治价值与意义。公民宗教既培育了人们的宗教情感，也培养

---

① 卢梭：《论科学和艺术》，何兆武译，商务印书馆，1963 年，第 9—10 页。

② 托克维尔：《论美国的民主》，董果良译，商务印书馆，1988 年。

③ 卢梭：《社会契约论》，何兆武译，商务印书馆，1980 年，第 170 页。

了人们社会性的道德情感，增强了公民对整个共同体、整个国家的认同感，从道德层面对人民起到教育、引导与规范的作用。公民宗教“能把对神明的崇拜与对法律的热爱结合在一起；而且由于它能够使祖国成为公民崇拜的对象，从而就教导了他们：效忠于祖国也就是效忠于国家的守护神”[①]。卢梭坚信，生活在良好政体之中的最热忱的国家公民将来自于政体之中最虔诚的宗教信徒。卢梭所倡导的“公民宗教”再一次强调了社会氛围、价值信仰的重要作用，这对于现代政治社会核心价值理念的建构、传播与认同，无疑具有十分重要的启示意义。

## 第三节　现代西方政治社会化理论

学科意义上的政治社会化的研究产生于20世纪50年代末60年代初的美国。1958年，戴维·伊斯顿和罗伯特·赫斯首次发表了有关政治社会化研究的论文《政治社会化研究中的若干问题》，对政治社会化问题开展了专门研究。1959年，赫伯特·海曼出版了《政治社会化：政治行为的心理研究》一书，从心理学的角度对政治社会化进行了系统的研究。20世纪70年代末伦肖恩主编的《政治社会化大全：理论与研究》一书出版发行，标志着政治社会化的研究已形成一门科学。对现代西方的政治社会化研究进行理论溯源，可以发现，美国公民教育的理论与实践为政治社会化研究奠定了基础，政治文化研究的兴起推动了学科意义上政治社会化研究的发展。

### 一、杜威的民主主义公民教育思想

在美国，政治社会化与公民教育始终是紧紧缠绕在一起的，西方学者经常将公民教育与政治社会化交替使用，而且普遍认为公民教育是实现政治社会化的必由途径和手段。郑永廷教授引用时任美国教育部国际研究学院院长的话来说明美国公民教育与政治社会化之间的紧密联系，“我们学校的任务就是教学生政治社会化技术，或者叫公民技术，中国叫德育或思想政治教育，我们叫公民教育，或政治社会化”[②]。政治社会化贯穿了美国公民教育的

---

① 卢梭：《社会契约论》，何兆武译，商务印书馆，1980年，第173—174页。
② 郑永廷：《美国学校的政治观及价值观教育》，《思想教育研究》1990年第5期。

发展历程。美国学者格林斯坦从思想史的角度归纳早期政治社会化研究的主要思想线路时指出,其中一条最早可以追溯到20世纪20—30年代美国政治学者梅里亚姆和威尔逊所进行的公民教育研究。现代学者在研究政治社会化问题时,也多将此作为现代意义上政治社会化研究的源头。按照此思路,我们可以将目光放得再远一些。实际上,从20世纪初开始,受杜威公民教育思想的影响,美国的公民教育已经开始发生转变。杜威的教育思想对美国公民教育的影响更为巨大而深远。而对20世纪上半叶即"政治社会化"概念正式提出之前美国公民教育理论进行梳理,有助于我们理解这一概念及理论产生的现实背景。

美国历来重视公民教育,一直将公民教育视为民主政治的重要基石。自1776年宣布独立后,教育学生成为合格的美国公民,就成为美国教育的重中之重。如果没有公民教育,民主社会将得不到保障,这已经成为历任领导者以及思想家们的共识。进入19世纪之后,美国还形成了一场持久的公民教育运动,这对美国人公民观念、公民意识的形成起到了非常重要的作用。美国公民教育发展的各个历史阶段,都深深打上了进行政治思想和政治制度宣传与教育的烙印。虽然各个阶段的公民教育侧重点不同、目标和策略不同,但是目的却是相同的,即给每个公民灌输政治体系所主导的政治思想、价值观念,训练公民以支持政治体系,"把个人与系统联结起来,通过教育社会成员遵守系统的规则,履行其应承担的责任,从而维持政治系统的运转"①,捍卫资本主义的政治制度和思想基础。这些都明显地体现出统治阶级进行政治社会化的意图。

19世纪后期至20世纪初期,在美国历史上是一个重要的转折时期,19世纪下半叶发生的第二次产业革命带来了工业、商业的繁荣和大批城市的兴起,人们的思想和生活方式都发生了重大的变化。虽然随着工业化和城市化的推进,一个全新的美国勃然兴起,但是美国社会中的贫富分化严重、阶级对抗加剧、政治生活腐败、社会道德颓废、公民的政治意识淡薄等问题也随之凸显,威胁着美国民主社会的稳定与发展,美国社会正经历着彻底和根本的变化。这种变化必然会对教育提出新的要求,正如杜威所说:"根本的情况已经改变了,在教育方面也只有相应的改变才行。"②因此,以杜威为代表的进步

---

① 迈克尔·罗斯金等:《政治科学》,林震等译,华夏出版社,2001年。

② 杜威:《学校与社会:明日之学校》,赵祥麟等译,人民出版社,1994年,第30页。

主义者呼吁要根据美国社会变化了的情况对公民教育进行改造，以有利于民主社会的重建和一种新型个人的成长。

杜威的公民教育思想与其民主主义思想相互依存，紧密相连。杜威认为，民主政治热心教育是众所周知的事实，“既然民主社会杜绝了外部权威的来源，那么，他就必须在自发的素质和兴趣中寻找一种替代物；而素质和兴趣只能由教育来创造”①，教育是民主社会存在和发展的内在途径和必要条件。更进一步理解，在杜威看来，民主主义“不仅是一种政府的形式，它首先是一种联合的生活方式，是一种共同交流经验的方式”②，自由、平等、相互尊重、理解、沟通以及关注公共生活都是民主主义所不可缺少的，那么作为有效联系和交流渠道的教育理应成为民主社会与民主主义的工具，虽然“教育不是惟一的工具，但它是第一的工具，首要的工具，最审慎的工具”③。不但民主主义本身是一个教育的原则，而且如果没有教育，民主主义便不能维持下去，更谈不上发展。杜威认为，在任何社会中，思想、理念要有意义，必须分配给每一位社会成员并被社会成员接受、执行，否则，不管这些理念、经验总结、文化成果、各种资源等有多么优秀，都是毫无意义的。相应地，民主政治要想产生功效，必须要将民主观念成功“分配”给生活于民主社会中的每一位成员，并尽最大努力使其内化为社会成员的思想、转化为社会成员的素质、外化为社会成员的行动，否则，民主政治只能是空谈。“除非民主的思想与行为的习惯变成了人民素质的一部分，否则，政治上的民主是不可靠的。它不能孤立地存在。它要求必须在一切社会关系中都出现民主的方法来支持它。”④杜威认为，教育是完成这种分配并把这些思想、观念植入人心的重要途径和手段，“通过这种工具，任何社会团体所珍视的价值，其所欲实现的目标，都被分配和提供给个人，让其思考、观察、判断和选择”⑤。教育的责任因之而重大。

对于美国传统的公民教育来说，“社会”是个几乎不存在的共同体单位，对于那些沉迷于个人奋斗的美国人来说，除了“国家”之外，他们并不在意自己身处何方。因此，20 世纪之前美国的公民教育过于强调国家主义和民族主义，形式和内容都十分有限，其只注重宪法条款与民族情感的灌输，关注政

① 杜威：《民主主义与教育》，王承绪译，人民教育出版社，2001 年，第 97 页。
② 同上书，第 96 页。
③ 杜威：《人的问题》，傅统先、邱椿译，上海人民出版社，1965 年，第 27 页。
④ 同上书，第 51 页。
⑤ 同上书，第 24 页。

治秩序的稳定,而个人的社会化与发展尚未纳入它的功能视野,"公民参与"则更是被学校教育以回避政治纷争为由直接拒之门外。杜威批评了以往带有强烈民族主义激情的公民教育,将个人发展、个人的自我实现、个性培养纳入了其带有社会本位倾向的民主主义教育思想之中。

杜威一方面认识到了社会的重要性,认为教育应被理解为社会的过程,"也是社会的功能"[①],即不同的社会环境对人有不同的社会性要求,需要不同的教育;人的社会性只有在参与社会生活的经验中才能获得。基于此,杜威提出,"教育即生活",生活和经验是教育的灵魂,教育如不与社会发生联系,不反映社会生活,不让学生理解其在社会中所承担的责任,就无法培育出民主社会所需要的公民。另一方面,杜威强调了个人参与对民主社会的作用,他认为,"凡为社会制度所影响的一切人们都必须共同参与在创造和管理这些制度之中"[②]。在杜威看来,民主社会的建构就是要使全体成员都能以同等的条件参与进来,共同享受社会的利益,他说,"我们主要的任务就是在于年轻人参与共同生活"[③],通过参与各种形式的联合生活而使个体之间相互影响,从而有利于公民个体的发展与民主社会的巩固。

杜威的民主主义公民教育思想在美国教育史上具有划时代的意义,他的"教育即生活"、"学校即社会"的教育理念直接推动了美国公民教育主要课程——社会科的诞生。1916 年,美国中等教育重组委员会发表了报告《中等教育社会科课程》(*The Social Studies in Secondary Education*),将社会科作为一种正规的公民教育形式。社会科对公民的培养不再局限于政治知识的熟知和道德观念的直接灌输,而是将公民置于比国家更广阔的生活世界中,通过对社会的理解和对社会问题的研究育化学生的社会行为能力。这也充分表明人们对公民教育功能的认知已经有了彻底的变化,它不再只以"国家"为中心而是向更广泛的社会公共领域扩展,并以促进个人实现社会化、成为合格社会成员为己任。此外,由于杜威把民主主义本身看作是一种联合的生活方式,是一种共同交流经验的方式,因此这种思想反映在公民教育方式上,就使得交流、沟通、对话、平等、合作、参与等成为关键词。这些教育理念不但对美国 20 世纪的公民教育产生了重大影响,而且至今仍闪耀着迷人的光辉。

---

① 杜威:《民主主义与教育》,王承绪译,人民教育出版社,2001 年,第 107 页。
② 杜威:《人的问题》,傅统先、邱椿译,上海人民出版社,1965 年,第 44 页。
③ 杜威:《民主主义与教育》,王承绪译,人民教育出版社,2001 年,第 11 页。

公民教育促进个体实现社会化功能在20世纪初的美国得到彰显,公民教育走向了社会和个人生活。顺应这一背景,20世纪20年代末30年代初,查尔斯·梅里安姆等政治思想家将注意力转向了公民训练方面,并出版了题为"公民的形成"的一套丛书。此时,人们对公民教育有着相当高的热情,许多专业机构和组织都加入到研究与发展公民教育的过程中来。但是到了20世纪50年代中后期,冷战所造成的恐惧为人们的热情画上了句号,民主主义公民教育理念遭到了人们的批判,公民教育开始停滞不前。这在某种程度上为政治社会化理论的初创提供了契机。

## 二、现代西方政治社会化理论概述

20世纪50年代,随着政治文化理论研究的深入,学者们开始思考社会的政治文化或者说社会通行的各种政治价值观念和政治行为准则是如何传播的?儿童是如何接受这些价值观念和行为准则并形成相应的政治行为模式的?由此,政治社会化的研究兴盛起来。

政治社会化研究同20世纪50—60年代行为主义政治学的兴起密切相关,行为主义研究方法的兴起成为政治社会化研究最终产生的强有力的推动因素。第一次世界大战前后,美国政治学家主张用社会学、心理学和统计学方法来研究政治,发起了"新政治科学运动",为政治行为主义的迅速发展奠定了基础。第二次世界大战后,政治行为主义在美国得到了迅速发展,并逐步成为20世纪50—60年代西方政治学的主流。政治行为主义认为,只有从分析人们的实际政治行为入手,才能真正了解政治的实际运作过程。政治行为主义给人们提供了观察政治的新角度即个体主义的微观视野,使人们第一次系统地认识到,政治不但是国家、政府、阶级、政党和社会团体的事,还是个人的事,个人选择的偏好对政治过程的影响是不容忽视的。如现代政治文化研究的开拓者和理论奠基人美国政治学家G· A· 阿尔蒙德,在1956年《比较政治体系》一文中首次提出"政治文化"概念时,就把政治文化解释为生活在具体的政治体系中的社会个体的一种特定的政治行为模式。他指出,政治学研究应该运用社会学和人类学的概念,应当注意政治行为的倾向性。人们政治行为的倾向性决定了政治体系的倾向性,研究政治文化有助于探求决定人们政治行为倾向性的根据。政治行为主义拓宽了政治学的研究领域,一些政治学者将在社会学和心理学中盛行的"社会化"概念导入研究视野,正式创设了"政治社会化"的概念。戴维·伊斯顿和罗伯特·赫斯于1958年发表了

论文《政治社会化研究中的若干问题》，在这篇论文中，他们首次提出了"政治社会化"的概念，开创了对政治社会化问题进行专门研究的先河。赫伯特·海曼于1959年出版了《政治社会化：政治行为之心理研究》一书，格林斯坦和伊斯顿也于1960年各自发表了关于学龄儿童政治发展的研究报告。此后，政治社会化研究逐渐兴盛，成为美国政治学中最热门的研究课题之一。

由于政治社会化理论的产生受到了社会学、心理学、文化人类学以及"二战"后一些新兴交叉学科的影响，因此，人们从不同的角度、不同的领域对政治社会化的概念、功能、方式、过程等进行了阐释，可谓五花八门，研究的内容和重点也随着时代和形势的发展而不断变化。学者们的研究虽然领域较广且互有交叉，但由于角度不同研究的侧重点也就不同，本书着重从政治文化、社会成员个体和政治体系三个层面来对现代西方政治社会化理论的代表性观点进行简要介绍。

1. 政治文化角度的研究

西方早期的政治社会化研究多是从政治文化的角度进行的，最著名的学者就是阿尔蒙德，他将政治社会化视为政治文化传递、改变和创造的过程。他说，"政治社会化也就是一代人把政治标准和信仰传给下一代，这个过程叫做文化传递"。而政治社会化为政治文化所做的工作就是"维持、改变和创造"[①]。在《公民文化》一书中，阿尔蒙德和维巴通过对英国、美国、意大利、墨西哥、联邦德国五国的政治文化进行研究后发现，公民文化对于民主政治体系的稳定和有效影响甚大，"一个稳定的和有效率的民主政府，不光是依靠政府结构和政治结构，它还依靠人民所具有的对政治过程的取向——即政治文化。除非政治文化能够支持民主系统，否则，这种系统获得成功的机会将是渺茫的"[②]。而公民文化的培育正是政治社会化的结果，经过政治社会化的过程，公民个人才能被纳入政治文化，形成相应的政治价值取向，政治文化也在政治社会化的过程中发生变迁。阿尔蒙德认为，政治文化是一个社会国民的认知、情感和评价中被内化了的政治制度，它联结了个体行为与政治体系，塑造着人们的政治倾向和政治价值，成为一种内化的政治行为规范，从而影响人们对政治的关心程度和争取或行使民主政治权利的行为力度。而政治

① 阿尔蒙德、鲍威尔：《当代比较政治学：世界展望》，朱曾汶、林铮译，商务印书馆，1993年，第41页。

② 阿尔蒙德、维巴：《公民文化——五个国家的政治态度和民主制》，徐湘林译，华夏出版社，1989年，第546页。

文化在影响着政治体系中每一个政治角色行动的同时,“由现存的政治机构所造成的机会和压力也影响着那种政治文化。当人们边学习边行动并通过行动来学习时,文化和结构、态度和行动之间就不断地发生相互作用”①,政治文化也因此得到改变和创造。此后,一些学者都认为,如果政治文化是政治系统的社会文化背景,那么政治社会化就是建立这一背景的制作过程。如英国学者兰顿将政治社会化作为政治文化代际相传的方式和过程,认为政治社会化是人们把自己所属的社会团体对社会的信仰和观念融合到自己的态度和行为模式中去的过程,是社会的上一代人向下一代人传递其政治文化的过程②。法国学者迪韦尔热认为,政治社会化只不过是整个社会化的一个方面,并不是一个特殊的过程。儿童社会化的目标,就是把现有文化特别是权威、权力和等级制赖以存在的价值观传授给他们③。

此外,阿尔蒙德还强调,政治社会化是在人的一生中不断进行的,是贯穿于整个人生的持续的过程,“态度可能早在孩提时就已形成,但随着每个人的政治经历和社会经历的发展,总在不断变化”④。政治社会化可以采用直接或间接的传递和学习形式,早期的家庭影响,后来的上学、工作、交友经历,还有某些重大社会事件和经历,如战争或经济萧条等都会给社会成员带来影响,“任何政治机构,甚至任何活动形式,都可以作为公民政治社会化的一个动因而起作用,为公民提供信息,暗示的也好,明示的也好,影响他们的政治行为倾向”⑤。阿尔蒙德和鲍威尔还列举并分析了家庭、同辈群体、学校系统、教会、大众传播工具、聚居区、工作场所、正式组织、利益集团和政党、立法机关、行政机构、法院以及共同体等重要的政治社会化机构对公民政治态度和行为的影响。

2. 社会成员个体角度的研究

从社会成员个体角度出发来观察政治社会化的学者强调,政治社会化是一种政治学习的过程,是一个人通过学习获得政治取向和行为模式以及

---

① 阿尔蒙德等:《比较政治学:体系、过程和政策》,曹沛霖等译,上海译文出版社,1987 年,第 29 页。

② K. P. Lanton, *Political Socialization*, London: Oxford University, 1969, p. 4.

③ 莫里斯·迪韦尔热:《政治社会学——政治学要素》,杨祖功、王大东译,东方出版社,2007 年,第 82—83 页。

④ 阿尔蒙德等:《比较政治学:体系、过程和政策》,曹沛霖等译,上海译文出版社,1987 年,第 91 页。

⑤ 同上书,第 101 页。

政治人格的过程，是从“社会人”向“政治人”转变的过程。如戴维·伊斯顿和杰克·邓尼斯等认为，“政治社会化是人们习得政治取向及行为模式的发展过程”[1]。罗伯特·道斯认为，“人们关于政治传统或政治角色以及与之相关的行为的知识不是与生俱来的，政治社会化就是获取这些知识的一种或多种过程”[2]。詹姆斯·施瓦兹则指出，人们为了能够胜任所扮演的政治角色，必须获得相关的价值、规范、知识和技术，这一过程就是政治社会化，而政治社会化的目标是创造“政治人”[3]。美国政治心理学家威廉·斯通在1974年出版的《政治心理学》一书中比较全面地阐述了关于政治学习的理论。威廉·斯通认为，一个人的全部信念、态度和价值总和构成了他的认知系统，而这些信念的获得、态度的建立、价值的形成都依赖于间接的和直接的政治学习。“一个人的自我认同是在整个儿童时代通过不断地反复地评价和变化逐步形成的。”[4]儿童通过非政治性的间接学习，建立起对一般权威、与他人的合作等态度定向，长大成年后将这些态度定向转移到政治世界。

这些学者大多从政治心理学的角度来解释政治社会化。他们认为，根据个人生理和心理的发展特点，一个人的政治取向是在人生的未成年时期形成的，早期的环境和教育影响着人们的整个人生历程。因此他们普遍重视研究政治体系的成员在孩童时期政治学习的内容和过程，他们认为，这种在人生早期的学习过程中所获得和形成的政治认识和政治态度倾向很难加以改变，对成年后的行为有很大的潜在影响，儿童时期和青少年时期形成的价值观和认识能力逻辑地体现在成年人的政治行为之中。对儿童和青少年政治社会化的研究一直是他们关注的重心，这方面的论述十分丰富。早在20世纪50年代末60年代初，格林斯坦、伊斯顿、赫斯、丹尼斯等就对儿童的政治社会化进行了集中研究。伊斯顿和赫斯通过研究认为，人的大部分重要的态度主要是在3—13岁的时候形成[5]，他们在进行了多次调查后，将儿童的政治社会化

---

① Jack Dennis, David Easton, Sylvia Easton, *Children in the Political System: Origins of Political Legitimacy*, New York: McGraw-Hill, 1969, p. 7.

② 戴维·米勒、韦农·波格丹诺编:《布莱克维尔政治学百科全书》，邓正来译，中国政法大学出版社，2002年，第616页。

③ James Schwarz, *Schools and Socialization*, New York: Harper Press, 1975, pp. 16—17.

④ 威廉·F·斯通:《政治心理学》，胡杰译，黑龙江人民出版社，1997年，第64页。

⑤ David Easton and Stephen Hess, "The Child's Political World", *Journal of Political Science*, 1961, pp. 229—246.

过程分为政治化、人格化、理想化、制度化四种模式，政治化使儿童接触政治，人格化使儿童内化政治信息，理想化使儿童判断政治权力的好坏，制度化使儿童整体看待政治体系，这四种模式就是儿童学习政治、获得政治取向的过程。而格林斯坦则在《儿童与政治》一书中论述了9—13岁儿童的政治发展，道森和普鲁伊特在《政治社会化》一书中分析了从儿童到青年（5—18岁）的政治成熟过程。虽然在政治态度形成的阶段上存在分歧，但是可以看到，大部分的政治社会化学者是围绕着未成年人来进行研究的。

3. *政治体系角度的研究*

对于社会成员个体而言，政治社会化是一个学习的过程，但是对于政治体系来说，通过政治社会化向国民尤其是青少年灌输占统治地位的政治知识、价值、规则和规范等，力求取得社会成员的支持和拥护，维持其长久存在和持续发展则是其根本目的。因此，一部分学者将政治体系与政治社会化结合起来，将政治社会化的功能定位为服务于政治体系。戴维·伊斯顿的研究虽然从儿童的政治社会化入手，但其目的是为了说明早期政治社会化与政治体系的关系，即对政治体系的影响。他认为，儿童早期对政治系统或政府具有依附性情感，这种情感的形成对于成人时期对政治合法性的确认起着决定性的作用。“一个政治体系要得以维持，必须与它所处的社会环境进行必要的能量交换，这种能量交换在输入方面主要表现为求得社会成员对这一政治制度的普遍认同和支持。而这种对政治制度的普遍认同和支持正是通过政治社会化来获得的。”[①]政治社会化是政治体系获得支持的最有效且最重要的方式，政治体系中的政治知识、政治情感、政治评价等若能透过学习过程传递给新的一代，则有利于政治体系的稳定与持续。迈克尔·罗金斯也认为，政治社会化的主要功能是教育和训练个人承认和接受权威、支持政治系统，从而使社会成员养成自觉服从法律的习惯，遵守系统的规则，履行其应承担的责任，从而维持社会的政治秩序。“在某种程度上，我们服从法律是因为害怕受到惩罚，但是，或许在更多的情况下，服从是因为我们受过接受政府权威统治的训练。”[②]从政治体系的角度看，政治社会化的目的是强化现行政治体系的合法性基础，维护其政治统治的正常运行。

---

① 戴维·伊斯顿：《儿童的早期政治社会化过程——对民主参政概念的接受》，《国外政治学》1985年第2期。

② Michael Roskin, edc., *Political Science*, Prentice-Hall, 1997, p. 136.

从政治体系层面进行研究的学者强调的是政治体系的主导地位和作用，他们把政治社会化看作传播政治信息、灌输政治知识、塑造社会成员政治心理和政治意识的过程。如格林斯坦认为，就狭义而言，“政治社会化是正式的教育机构有意识地将政治知识、政治价值和政治习惯进行反复灌输的过程”[①]。安东尼·奥罗姆也认为，任何社会为了能够存在下去，都必须紧紧围绕保持其制度完整这个中心，成功地把思想方式灌输进每个成员的脑子里[②]。他把实施政治思想灌输的机构，称为“掌握着社会繁衍的机构”，并着重强调了学校、父母和大众传播等在教育和引导方面的作用[③]。还有一些学者指出，承担着政治社会化责任的机构之间要保持一致，如果学校、家庭、教会、大众媒体等进行政治社会化的内容相矛盾，政治社会化是不会成功的。不论是对政治体系的强调，还是对社会成员个体的看重，以及对政治文化的凸显，其实这些研究都有一个共同的前提，那就是个体的政治思想和政治行为不是与生俱来的，必须经过后天的教育与学习。

西方的政治社会化理论的研究内容非常丰富，有人将其概括为十个方面的内容，这里不再逐一介绍。进入 20 世纪 80 年代之后，政治社会化研究更是发展迅速，学者们开始关注不同意识形态体系下的政治社会化、全球治理与政治社会化、传媒政治与政治社会化等问题，并进行了深入的研究。西方的政治社会化理论在五十多年的发展历程中不断成熟，为我们提供了很多启示和借鉴。但是，我们也应该看到其理论自身存在的缺陷与不足，如西方政治社会化研究运用了大量的计量方法，诸如问卷、访谈、抽样、模型等，进行了很多实证研究，但是其结果却相当混乱。虽然心理学、生物学科的渗透使其在微观研究上比较深入，但是缺乏对政治的整体宏观的把握，其无视整体性制度与规则的存在，不联系一定的政治经济文化发展而一味地用调查、计量等机械的方法来对个体行为进行量化分析，是无法说明个体思想产生、发展的规律与行为动机的。

---

① David L. Sills and Robert K. Merton, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York: Macmillan Press, 1968, p. 551.

② 安东尼·奥罗姆:《政治社会学》，张华青、孙嘉明译，上海人民出版社，1989 年，第 317 页。

③ 同上书，第 317—323 页。

# 第二章 政治社会化的马克思人学意蕴

从整体上看，政治社会化是建构在“人”的基础上的社会实践活动，它不可能脱离人而存在。政治社会化的最终落脚点是对人的培养与塑造，但人为何需要进行政治社会化，政治体系所主导的政治规则、政治价值观念等如何才能被人所接受与认同，是政治社会化的根本问题。因而探讨政治社会化的本质与规律，前提性的问题是正确理解人。对人的本质的认识及把握，是马克思创建自己整个理论体系的逻辑前提和基础。同样，马克思的政治社会化思想也是以对人的本质、存在和发展的阐释为逻辑起点的。

## 第一节 政治社会化是人的存在的重要向度

在马克思的理论视域中，“人”不再是一个抽象而孤立的问题，而是一个综合性的社会问题和历史问题。人的存在是客观现实的，表现为现实的人的存在，正是人的存在的客观现实性决定了人的存在的活动性与关系性。马克思非常明确地强调：人应该是历史、思想、研究的出发点或基础，“人是全部人类活动和全部人类关系的本质、基础”[①]。“全部人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在”，没有人的存在，就谈不上人类社会的存在与发展。人是逻辑与历史的出发点，历史是人的历史，社会存在与发展在一定意义上就是人的存在与发展的历史。人也是一切历史活动的落脚点，即一切都是为了人，为了人的自由全面的发展。

---

① 《马克思恩格斯全集》第 2 卷，人民出版社，1957 年，第 118 页。

## 一、人的存在的三种形态

人的存在具有多样性，可以从不同的维度规定人的存在，比如符号、文化、语言、思维、制造工具、理性、心理，等等。但是这些特征都带有外在性和描述性，它们在总体上无法体现人的全部特质。马克思从直接关系人的生存的人与自然、人与社会这两种基本关系的矛盾分析入手，揭示出人是自然存在物、社会存在物和类存在物的统一，即人是自然属性、社会属性和精神属性的统一体。其中，人的自然属性是人存在的基础和前提，人的精神属性是人性发展的最高成果，但是人之所以成为人，就在于人的社会属性。社会属性是人最根本、最本质的属性。

（1）**人的自然存在**。马克思坚持认为"全部人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人存在。因此，第一个需要确认的事实就是这些个人的肉体组织以及由此产生的个人对其他自然的关系"[①]，这是谈论人的一个根本前提。人作为一个生命体，首先是一个自然存在物。"人直接是自然的存在物。人作为自然存在物，而且作为有生命的自然存在物，一方面具有自然力、生命力，是能动的自然存在物；这些力量作为天赋和才能、作为欲望存在于人身上。"[②]虽然马克思一贯反对把人看作纯粹的"自然人"，不赞成单纯地用生物学的规律和自然法则解释人。但马克思从来没有否认人的自然属性，而是反对把人抽象化，把人等同于具有绝对理念或自我意识的精神实体，肯定人是自然的、肉体的、感性的、对象性的存在物。人既是对象性的、感性的、受动的存在物，又因其能够感知自己的受动而成为一个有激情的存在物。"激情、热情是人强烈地追求自己的对象的本质力量。"[③]也就是说，作为有生命的个体，人同动物一样都有生理机体，都具有满足本能需要的自然性需求。作为自然存在物，人必然要受到自然条件和自然规律的支配与制约，人有血肉、有感情、有欲望、有生老病死，这都是自然的规律，任何人都无法逃避。正如恩格斯所指出的那样，"人来源于动物界这一事实已经决定人永远不能摆脱兽性，所以问题永远只能在于摆脱多些或少些，在于兽性或人性的程度上的差异"[④]。马克思在肯定了人是生物学意义上的自然存在物后，进一步指出人

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第67页。
② 马克思：《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2000年，第105页。
③ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979年，第169页。
④ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，1972年，第140页。

是"人的自然存在物",也就是说,人虽然是自然存在物,但与动物等其他自然存在物相比,又打上了人的烙印,具有属人性。

（2）**人的社会存在**。人是自然存在,更是社会存在,且在本质上是社会存在。人脱胎于自然,却成形于社会。马克思在谈到个人与社会的关系时说:"个体是社会存在物。因此,他的生命表现,即使不采取共同的、同他人一起完成的生命表现这种直接方式,也是社会生活的表现和确证。"[①]为了满足生命个体的生存、发展需要,人必须结成一定的社会群体进行物质生产活动,"如果不以一定方式结合起来共同活动和相互交换其活动,便不能进行生产;为了进行生产,人们相互之间便发生一定的联系和关系;只有在这些社会联系和社会关系的范围内,才会有他们对自然界的影响,才会有生产"[②]。因此,个人无法脱离社会而孤立地、抽象地存在,社会整体的存在与发展是个人存在和发展以及个人从事各项活动的宏大背景。从这个意义上说,"人是最名副其实的政治动物,不仅是一种合群的动物,而且是只有在社会中才能独立的动物。孤立的个人在社会之外进行生产——这是罕见的事,在已经内在地具有社会力量的文明人偶然落到荒野时,可能会发生这种事情——就像许多个人不在一起生活和彼此交谈而竟有语言发展一样,是不可思议的"[③]。现实的人也好,现实的人的活动也好,无论就其内容或其存在方式来说,都具有社会性,也就是说,现实的人的活动发生于社会之中,彼此既相互分工又共同协作,从而结成一定的社会关系。这说明,人的活动是一种社会行为,而不是相互之间没有关联的纯粹个人的行为。马克思强调,人是社会的人,只有在社会中,只有作为社会存在才能实现自然的人化与人的自然化。人的历史性生成、人与人之间的交往、社会关系、文化的塑造等,都是人的社会存在的现实性表现。

（3）**人的精神存在**。马克思曾反复指出过,"人是有意识的存在物","有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。正是由于这一点,人才是类存在物"[④]。人的类特性恰恰就是自由的有意识的活动。人与动物的根本区别就在于人不是按照本能而自在自发地生存于自然的链条中,而是以自由自觉的实践活动不断再生产出人化自然,从而生活于一个属于人

① 马克思:《1844 年经济学哲学手稿》,人民出版社,2000 年,第 84 页。

② 《马克思恩格斯全集》第 46 卷(上),人民出版社,1979 年,第 362 页。

③ 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 2 卷,人民出版社,1995 年,第 2 页。

④ 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 1 卷,人民出版社,1995 年,第 46 页。

的生活世界或文化世界之中。现实的人的活动需要精神的内在支配才能进行,马克思从来没有否定过人的实际活动中精神的重要作用,虽然他认为,人的改造自然和改造社会的生产实践活动是人生存的前提和基础。现实的人是从事实际活动的人,这种活动并不仅仅包括为了满足吃喝住行等生存需求而进行的感性物质活动,人的精神活动同样表明了人与动物的实质性区别。人的精神存在是人之所以成其为人的内在根据,它标识着人的特性。正是马克思对人类生存的实践前提的揭示与对人类精神本质的肯定,才使马克思超越了黑格尔与费尔巴哈,提出了不同于"理念的人"与"抽象的人"的"现实的人",从而为自己的整个理论体系奠定了坚实的基础。人作为有意识的存在物,其认识世界、改造世界的行为都是在意识的指导之下完成的。人作为精神存在物,能够思想,有了思想的牵引便能在改造世界的过程中不断认识自我、调节自我、提升自我。人只有在这种精神的创造与存在中,才能展开其生命本质的力量并使其生命的意义得到升华与超越。也正是由于人的精神存在这种独特存在,使得精神生活的满足、精神愉悦的体验、生活意义与价值的追寻成为人的内在需求。

## 二、人的政治存在

关于人与政治的关系,亚里士多德在其《政治学》一书中提出并多次强调了"人天生是一种政治动物"这一命题。"在本性上而非偶然地脱离城邦的人,他要么是一位超人,要么是一个鄙夫。"[①]尽管亚里士多德是从抽象的人性论出发的,但应该肯定的是,这一命题清楚地揭示了个人对群体的依赖关系,表明了政治与人类的不可分离,也开启了后人对人与政治这一问题不懈的思考与探索,因而具有划时代的意义。中世纪的神学家托马斯·阿奎那宣称:"人天然是一个社会和政治动物,注定比其他一切动物要过更多的合群生活。"[②]伏尔泰、孟德斯鸠等近代思想家也都对人类生来就要过社会生活的观点表示认同。17 世纪荷兰思想家格劳秀斯认为,人类对于社会生活的天然要求和人们各自出于自利的动机是政治社会产生的源头[③]。18 世纪法国的狄德罗更是提出了"政治上的人"的概念。他说:"人从单独或个人的状态,

---

① 亚里士多德:《政治学》,颜一、秦典华译,中国人民大学出版社,2003 年,第 4 页。
② 《阿奎那政治著作选》,马清槐译,商务印书馆,1963 年,第 44 页。
③ 徐大同:《西方政治思想史》,天津人民出版社,1985 年,第 175 页。

进而到社会状态，于是他订出了许多普遍原则，拥有至高无上主权的统治者，就根据这些原则，由人的手里取得尽可能取得的一切利益，我们已经把这叫做'政治上的人'。"①在这里，狄德罗初步揭示了人从"自然人"到"社会人"再到"政治人"的演进过程。马克思赞同以上关于人的政治性的观点，特别强调了人的社会属性，他说："人是最名副其实的政治动物，不仅是一种合群的动物，而且是只有在社会中才能独立的动物。"②

从政治的本质以及政治与社会的关系看，政治起源于社会，是社会自身的调控器。广义政治观认为，政治根源于人类的劳动生存利益关系，是社会调控自身的必需，存在于人类社会的始终，并随社会的发展而发展，人类社会的政治发展必定会走向社会政治。由于人是自然存在、社会存在和精神存在的统一体，人是有欲望的，满足人的需要的资源是有限的，因此，利益分配在人的劳动生存利益中占据主导地位，其合理与否关系着社会的生存与发展。利益的分配与调控需要公共权威性的力量，即政治。没有政治这一公共性的权威，社会是无法自存的。恩格斯在致拉法格的信中说道："不强迫某些人接受别人的意志，也就是说没有权威，就不可能有任何的一致行动。'权威'总是要强迫有不同意见的人接受别人的意志；然而没有这种统一的和指导性的意志，要进行任何合作都是不可能的。"③社会的运转离不开政治的规范，任何社会都必须在一定的秩序范围内才能生存和发展。政治以权力为中心展开，其产生后，便对社会发挥积极的干预作用，努力化解矛盾、消除分歧。在阶级社会，政治权力就是要维护在经济上占统治地位的阶级的利益、协调各阶级之间的关系、控制阶级斗争、维护社会秩序。这也是马克思所指出的："当政治生活特别强烈地感觉到自己的力量的时候，它就竭力压制它的前提——市民社会及其因素，使自己成为人的真实的、没有矛盾的类生活。"④而市民社会的一切要求，也一定要通过国家的意志，才能以法律形式取得普遍效力。政治权力以公共利益代表的面目出现，"缓和冲突，把冲突保持在'秩序'的范围以内"⑤。不仅如此，统治阶级的思想、文化都是通过政治实现社会化、普遍化的。统治阶级为了让全社会认同其经济地位的合理性，

---

① 周辅成：《西方伦理学名著选辑》（下卷），商务印书馆，1987年，第34—35页。
② 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社，1972年，第2页。
③ 《马克思恩格斯全集》第2版第33卷，人民出版社，1995年，第368页。
④ 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1956年，第430页。
⑤ 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷，人民出版社，1995年，第251、170页。

必定要借助宣传、社会化过程及其他方法或明或暗地影响被统治者或民众的意识,使统治阶级或统治者的地位合法化,从而更经济、更有效地治理社会。

但是也有很多人认为,至少在个人的自我感觉上是如此认为,人虽然无法脱离社会而孤立存在,但是这并不等于说人也无法脱离政治而单独存在,政治性并不是人的本质属性,人类与动物的区别不能以是否参与政治为标志,在现实社会中,远离政治的大有人在。持这样观点的人认为,对政治是否感兴趣不能成为判断一个人是否完整的依据。比如政治学家达尔就根据人们对政治的态度和人们参与政治的程度,把人类分为有权者、谋求权力者、政治阶层和无政治阶层四类。但是,我们应该看到,人类的社会生活是一种组织性生活,作为政治核心的权力是这一组织的共生体。人类无法脱离社会,也就意味着其无法脱离集体、脱离组织,也就无法脱离权力、脱离政治,这个问题同样不能忽视。因此,客观地说,人无时无刻不是处在政治之中,这不以人的主观愿望为转移。从这个意义上讲,任何人都无法脱离政治,生活在社会之中的个人不可避免地同政治产生关联。人在发展过程中为了使自身获得更多的自由而创造和发展了政治。从根本上说,政治与人是统一的:人是政治的主体,是政治体系中最重要的构成要素,是政治权力的载体和政治活动的操作者和控制者;政治为人而产生,目的在于使人得到肯定和发展,使人能在最小成本付出的前提下实现群体处于和谐保障环境中的高效、可持续发展。

也就是说,人的社会性与政治性是相伴而生、紧密相连的,人只要是社会的人,就必然会成为"政治上的人"。人既是自然人、社会人,也是政治人,人与政治不可分。政治是为人的政治,政治也是人为的政治。换一个角度看,任何时代、任何国度的社会生活都是由经济生活、政治生活和文化生活所组成的,既然任何人都无法离开社会而独立存在,那么人来到世间必然要过社会生活。这样,作为社会生活重要组成部分的政治生活不可避免地要与人发生联系,从这个层面看,同样说明了人与政治的不可分离。人在一定的社会中建构了一定的政治生活;同样,一定的政治生活也塑造了一定社会中的人。正如不能把人与社会割裂开来分别把握一样,我们同样也不能把政治生活与社会生活割裂开来分别把握,现实生活中的每一个社会人毫无例外地被嵌入政治体系和政治生活中。"政治就不能是非人的自然现象或自然生成的东西,也不是超人的神的创造,而是人根据其自身的本性与需要的社会实践的

产物，即政治是人的本质活动的创造物。”[①]美国当代思想家莱斯特·瑟罗也正是看到了政治的这种特性，指出，“没有哪个重要的人类群体曾经生活在个人主义原始状态中，也没有哪一群野蛮人会聚在一起为他们自身的利益决定组织一个政府。只要人类存在，政治或政治组织就会存在”[②]。那种一些人眼中所谓的“非政治人”，并不是从整个社会出发的客观判断，而只是以人的主观愿望和个人行为为标准，只是就单个的个人自身而言的，并不具有普遍特性。实际上，所有的人都处于一定的政治体系和政治关系中，每个人都有成为政治人的条件，都是潜在的政治人，也都具有一定的政治意识和政治属性，这是不以人的意志为转移的客观事实。

## 三、政治社会化是人的存在的重要方式与向度

马克思认为，人是一个整体，人的存在既有自然之维，也有社会之维和精神之维，是自然存在、社会存在与精神存在的统一。作为自然存在物，人要过物质生活，满足物质需要，提高物质生活水平，维持并延长生命的存在；作为社会存在物，人要过社会生活，人只有存在于社会中才能满足其社会需要。社会生活是人的社会存在的形式，是人的生活的基本维度；作为精神存在物，人要过精神生活，满足精神需要，提高精神生活质量，追求人生的意义。人为了满足物质需要，就要进行生产活动，“以一定的方式进行生产活动的一定的个人，发生一定的社会关系和政治关系。经验的观察在任何情况下都应当根据经验来揭示社会结构和政治结构同生产的联系，而不应当带有任何神秘和思辨的色彩。社会结构和国家经常是从一定个人的生活过程中产生的”[③]。从这个角度宽泛地理解政治的内涵，可以将政治作为人的生活的一种模式、一种样式，政治的价值在于对人的终极关怀并促成人的自由全面发展。作为政治的重要组成部分的政治社会化与人的存在有着密切关联，它不是作为一种外力而存在，而是与人的生命、生活紧密融为一体，并参与到人的整体存在中，成为人的存在的重要方式与向度。

人是社会存在物，人不能脱离社会而存在，但人并不是生来就是一个合

---

① 刘俊祥：《人本政治论：人的政治主体的马克思主义研究》，中国社会科学出版社，2006 年，第 81 页。

② 莱斯特·瑟罗：《资本主义的未来：当今各种经济力量如何塑造未来世界》，周晓钟译，中国社会科学出版社，1998 年，第 271 页。

③ 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，人民出版社，1960 年，第 28—29 页。

格的社会人,要真正成为合格的社会成员,还需要一个社会化的过程。不经过社会化,人永远不成其为人。社会化是人从“自然人”向“社会人”的转变过程,是社会文化的传递过程,是个体接受人类文化、遵循社会规范、扮演社会角色以及形成自我的过程。任何个人为了生存,都不能独立于社会之外,离开了社会,人就不成其为人。因此,社会成员个体必须要进行学习、与人进行交往、从事生产实践活动等,以使自己不断适应社会,成为一个真正的“社会人”。康德指出:“人具有一种要使自己社会化的倾向;因为他要在这样的一种状态里才会感到自己不止于是人而已,也就是说才感到他的自然秉赋得到了发展。”[①]人对社会的这种适应并不仅仅是消极的适应,人是作为能动的主体参与到社会化过程之中。社会化,是指作为个体的人必须拥有适应社会生存和发展的各种能力和素质,并能以主体的姿态在社会的生产和交往中展示自身的力量、体现自我的价值,也就是马克思所说的达到“自由自觉的活动”和对社会关系的全面占有。人的社会化最终不是要使个体的人成为社会的附庸,而是要使其成为社会的主人,成为具有独立个性的人。

我们常说,人的存在是社会性的,但是这一社会性存在又是带有阶级性和政治性的特征,自阶级这一历史现象产生之后,政治存在就成为人的存在的重要方式与向度。人从其自然存在向生存领域展开自身,要承受通向政治之途的必然命运。换句话说,现实生存的人始终是生活在政治场域中的,政治场域的展开构成了人的生活现实本身。事实上,随着人类社会生产力水平的不断提高,分工、私有制和国家产生之后,阶级社会里的“一切——或几乎一切——都带有部分政治性”[②],人类的政治生活实践也由此展开,人的政治社会化成为人的社会化的核心内容与重要组成部分。

在一定意义上讲,政治社会化是具有政治性质的社会化,是社会化在政治领域的体现。政治社会化就是社会个体通过接触和学习政治思想和政治准则,形成自我的政治价值,培养一定的政治情感和政治态度,具有一定的政治参与能力的教化过程。从个体的角度来讲,政治社会化是人的政治意识的确立和政治参与能力的形成;从社会角度来讲,是培养社会成员个体对政治制度和政治价值的认同、忠诚和责任感。客观地看,阶级社会里的任何个人

---

① 康德:《历史理性批判文集》,何兆武译,商务印书馆,1990 年,第 6 页。

② 莫里斯·迪韦尔热:《政治社会学——政治学要素》,杨祖功等译,华夏出版社,1987 年,第 11 页。

都有一个“政治社会化”的过程。政治社会化既是一种客观必然的历史过程，也是个体存在与发展的一种客观选择。一方面，任何个人都无法选择自身所处的社会生活大环境，他来到世间自然会进入所给定的环境；而统治者为了维持自己的统治，会想方设法、主动地将其所主导的政治价值观念传递、灌输给社会成员，使社会成员逐渐认同该社会的政治制度、政治模式以及政治价值理念。另一方面，个人为了自己的生存与发展，会主动接受既定环境的教化，学习社会的行为规范、融入社会的主流文化、认同主导政治价值理念、参与政治社会活动，以得到社会以及其他社会成员的认可，满足个人的发展需要，实现个人的不断超越。

## 第二节　政治社会化是人的本质实现的客观需要

马克思从实践活动的角度将人置于一定的历史阶段和一定的社会关系中加以考察，揭示了人的本质。我们可以这样理解人，即人的本质是历史的、具体的，人的后天的社会实践以及由此而产生的各种社会关系的总和既造就和决定了人的本质，也是人的本质的充分表现。人以实践作为自己的存在方式和活动方式，以社会关系的总和所构成的“历史境况”作为自己的生存背景和活动条件，以需要作为自己行动的内在动力。政治社会化这一实践活动既是政治意识和政治思想传递的过程，也是个体学习政治知识、认识政治现象并形成政治人格的过程。它不仅生产思想观念、传递政治观点与道德规范，而且引导人的社会生活，引导人改造社会的实践，使人能够更好地生存与发展，使人成其为人。政治社会化的产生是人的本质实现的客观需要，人在政治社会化的过程中实现着自己的本质。

### 一、现实的人的确立

西方社会从古希腊时期就开始对人进行关注和认识，人的问题自苏格拉底起就得到了哲学家们、思想家们的重视。恩斯特·卡西尔在其《人论》开篇就说：“认识自我乃是哲学探究的最高目标——这看来是公认的。在各种不同的哲学流派之间的一切争论中，这个目标始终未被改变和动摇过：它已被证明是阿基米德点，是一切思潮的牢固而不可动摇的中心。即使连最极端的

怀疑论思想家也不否认认识自我的可能性和必要性。"[1]虽然对人的理解纷繁芜杂,但是除马克思主义以外,各家都没有形成科学的人的学说。柏拉图的"理念人"、笛卡儿主义的"知识人"、亚当·斯密的"经济人"、费尔巴哈的"自然人"、存在主义的"孤独的人",以及亚里士多德的"人是政治的动物"、人文主义者的"人是理性的动物"、卡西尔的"人是符号的动物"、海德格尔的"人是会言语的存在者"等,都是从不同角度对人的理解与把握。这些认识尽管对人的思考已经达到了相当高的抽象水平,但是存在着一个共同的缺陷,即不是把人置于现实的生活基础之上,而是脱离了人的特定的社会关系和实践活动来研究人,最终把真实存在的人归结为某种无条件的"在",以这样的思路把握人,必然会使得对人的理解走向抽象和虚化。卢梭当年就发出这样的感叹:"人类的各种知识中最有用而又最不完备的,就是关于'人'的知识。"[2]

马克思的人学与各家学说不同,他在反思和批判黑格尔的"自我意识的人"和费尔巴哈的"抽象的人"的基础上,把现实的人及其现实的活动看作人类社会存在的前提。也就是说,马克思所谈的人不是抽象的人而是"现实的人",他说:"我们开始要谈的前提不是任意提出的,不是教条,而是一些只有在想象中才能撇开的现实前提。这是一些现实的个人,是他们的活动和他们的物质生活条件,包括他们已有的和由他们自己的活动创造出来的物质生活条件。"[3]这里的"现实的个人"是指处在一定历史进程和现实的社会关系之中的具有鲜活生命的从事实践活动的个人,他既不同于费尔巴哈的抽象的"类"的概念,也并非黑格尔所指的"绝对精神"之中的人类个体。在马克思看来,"现实的人"的根本之处就是"从事实际活动的人",即进行实践活动的人,而不是脱离社会现实进行抽象活动的人,这也是马克思人学思想与以往关于人的认识在思维方式上的根本区别。

在马克思看来,现实中的个人"是从事活动的,进行物质生产的,因而是在一定的物质的,不受他们任意支配的界限、前提和条件下活动着的"[4]。"从事实际活动"即进行实践活动,是"现实的人"的根本所在。正是有了人的实践活动,人才能确证自己的本质,维持自己的生存,并获得自身的发展。

---

① 恩斯特·卡西尔:《人论》,甘阳译,上海译文出版社,2003 年,第 3 页。

② 卢梭:《论人类不平等的起源和基础》,李常山译,商务印书馆,1962 年,第 62 页。

③ 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 1 卷,人民出版社,1995 年,第 66—67 页。

④ 同上书,第 71—72 页。

由于费尔巴哈仅仅从“客观的或者直观的形式去理解”人，把人视为感性直观的对象，而不是感性实践活动，因此，他“从来没有看到真实存在着的、活动的人，而是停留在抽象的‘人’”[①]。离开人的现实实践活动去追问人是什么这样的问题，离开实践去追问共同的人性，只能将人抽象化。同时，人的这种实践活动不是脱离社会的抽象活动，而是在一定的社会历史条件下进行的。现实的人“不是处在某种虚幻的离群索居和固定不变状态中的人，而是处在现实的、可以通过经验观察到的、在一定条件下进行的发展过程中的人”[②]。马克思认为，任何人都处在一定的不受他们任意支配的物质生活条件之中，都受到某一生产力发展阶段以及与该生产力阶段相适应的交往方式的制约。因此，“任何现实的人都是一定历史阶段的人”[③]。也就是说，现实的人是从事实际生产实践活动的人，是处在一定物质生产条件下和社会关系中的人，这些条件和关系包括社会生产力、社会生产关系、经济关系、政治关系和文化关系、道德关系等。现实的人也是处在特定的社会、特定的国家和特定的制度条件下，即处于现实生活世界的人。概括地说，“现实的人”即从事物质生产实践活动的人，是在一定的历史条件和社会关系中不断生成的人。马克思以“现实的人”作为其理论的逻辑起点，不仅界划了与一切旧哲学的分野，也开创了人类思想史上人学研究的新思路。正如恩格斯所说，“正像达尔文发现有机界的发展规律一样，马克思发现了人类历史的发展规律，即历来为繁芜丛杂的意识形态所掩盖着的一个简单事实：人们首先必须吃、喝、住、穿，然后才能从事政治、科学、艺术、宗教等等”[④]。“现实的人”的确立为马克思整个理论体系的建构奠定了坚实的科学的基础。

## 二、人的本质的揭示

人的本质，是指人之所以为人的内在根据，是人区别于动物的本质特征。人的本质是马克思人学理论的核心。马克思运用科学的思维方式，通过系统考察人类社会的发展历程，在批判继承前人成就的基础上，对人的本质进行了多重视角的解读。通常认为，马克思是从三个层面展开对人的本质的理解的：首先，从人作为类存在物的角度看，人的本质是劳动，劳动把人与动物区

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第75—78页。
② 同上书，第73页。
③ 《马克思恩格斯全集》第4卷，人民出版社，1960年，第174页。
④ 《马克思恩格斯选集》第2版第3卷，人民出版社，1995年，第776页。

别开来，构成了人的类本质；其次，从人作为社会存在物的角度看，人的本质是一切社会关系的总和，人的这种社会本质把不同社会、不同时代的人区别开来，构成了人的群体本质；再次，从人作为个体存在物的角度看，人的本质即人的需要，人的不同需要把人与人区别开来，构成了人的个体本质。人的本质是类本质、群体本质和个体本质的辩证统一。由此可见，人的本质在马克思那里并不是一种既定的存在，而是通过人的实践活动不断生成的。

（1）**人的类本质**。人的类本质是指人之为人的质的规定性，这种质的规定性使人作为一种特殊存在与其他自然存在物区别开来。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中指出："劳动这种生命活动、这种生产生活本身对人来说不过是满足他的需要即维持肉体生存的需要的手段。而生产生活本来就是类生活。这是产生生命的生活。一个种的全部特性、种的类特性就在于生命活动的性质，而人的类特性恰恰就是自由的自觉的活动。"[①]这种"自由的自觉的活动"即指人的劳动或实践。正是人的实践活动，才使人与动物有了本质的区别，也正是人的实践活动产生出人的各种特性并使之得以发展。马克思说："可以根据意识、宗教或随便别的什么来区别人和动物。一当人开始自己生产他们所必须的生活资料，即迈出由他们的肉体组织所决定的这一步的时候，人本身就开始把自己和动物区别开来。"动物的生存依靠本能维持，受到自然界的制约，自然所提供的现成的条件决定了动物能否生存下去以及他们的生存状况；而人的活动则是自觉的、自由的，是在人的意识支配下进行的有目的的社会实践活动，人的这种社会实践活动以劳动为主体，能够使人克服外在诸多的限制，根据自己的需要创造一个适合自己生存的新的对象世界。

马克思指出："通过实践创造对象世界，改造无机界，人证明自己是有意识的类存在物，就是说是这样一种存在物，它把类看作自己的本质，或者说把自身看作类存在物。"[②]正是人的这种实践本质产生并形成了人类所特有的意识、思想、语言、文化、理性等，为人类赢得了生存的主动权和控制权，创造了整个人类的物质文明和精神文明。在实践活动中，人把自身之外的一切存在都变成了自己活动的对象，人通过根本不同于动物的活动使自身从自然界中提升出来，把自然界视作自己的对象，变成了自己的客体，与此同时，也使

---

① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979年，第96页。

② 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第46页。

自己成为主体性的存在。人的实践本质是人独有的特征,它表明在实践活动中,人既自己创造自己的生活也在此过程中创造自身,这一特殊的属性区别了人与其他自然存在物,构成了人的本质。

（2）**人的社会本质**。人的社会本质是指个人作为社会成员,作为社会存在物所具有的本质。人的社会本质在于使这群人与那群人相互区别开来。实践只是人成为人的根据,把人与动物从“类”上区别开来,但是仅作这样的区分还不能完整了解人、认识人。作为存在于社会中现实的人,要把现实社会中的不同人群区分开来,还必须从社会关系的角度来揭示人的本质。由于马克思视野中的人不是抽象孤立的人,而是承载着丰富社会关系的人,因此,社会性是人最根本、最本质的属性。在《关于费尔巴哈的提纲》中马克思指出:“人的本质不是单个人所固有的抽象物,在其现实性上,它是一切社会关系的总和。”①“总和”即整体、总体之意,表示多样性的统一。它表明人的本质不是一成不变的自然的实体,而是随着历史发展的总体进程和社会联系的总体结构不断生成和发展的。人自出生起就时时刻刻都处于种种社会关系之中,任何现实的人都是与其相关的一切社会关系的集中表现。“一切社会关系”囊括了人所有的社会关系,既包括人在同一时代的各种社会关系,也包括世世代代、古往今来相互联系的人的社会关系;既包括人与自然的关系,也包括人与人之间的伦理关系、思想关系、经济关系、政治关系、法律关系等。对于当下的人来说,这些特定的社会关系是一种既定的力量,构成了现实的人的发展空间,形成了现实的人的生活世界,塑造和规范着现实的人的实践活动,产生了现实的人的不同利益与情感,人与人、群体与群体也由于社会关系的不同形成差异而相互区别开来。

人的实践本质与人的社会本质是内在统一的。从实践活动理解人与从社会关系理解人是把握人的本质的不同视角,两者从根本上说是一致的,因为实践活动与社会关系在人身上是有机统一的。一方面,人的社会关系是在实践活动中形成,社会关系的性质和变化由实践活动所决定,从本质上说,实践活动就是一种不断建构和变革社会关系的活动;另一方面,人只有结成一定的社会关系才能从事实践活动,人的实践活动都是在一定的社会关系下进行,社会关系是人类活动得以展开的基本条件,从本质上讲,实践活动就是处理各种社会关系的活动,如生产实践处理的是人与自然的关系,社会实践处

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第60页。

理的是人与人之间的关系等。人们形成社会关系的根本目的就在于克服个人实践活动能力的缺陷与不足，整合、壮大和提升实践活动的社会性力量，以保障实践活动的顺利开展。人的实践本质与人的社会本质的有机统一集中体现在人的个体本质上。

（3）**人的个体本质**。人的个体本质是从个体的角度看待人的本质，是个体与个体相区别的本质规定。人的个体本质集中体现为人的需要。需要是一种状态，这种状态体现在每一个生命有机体上，为了维持生存与发展，生命有机体必须与外部世界进行信息、能量、物质的交换。一般动物也有需要。但人的需要不同于动物本能生命的需要，动物的需要是最直接、最简单、最本能的，而人的需要则超越了动物的生理需要和本能欲求，以欲望、动机、目的等主观形态出现，能被人所反映、所感知，并充分表现出人的主观能动性。这是人作为人最本质的需要，它区别了人与动物。“动物只是在直接的肉体需要的支配下生产，而人甚至不受肉体需要的影响也进行生产，并且只有不受这种需要的影响才进行真正的生产……动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来建造，而人懂得按照任何一个种的尺度来进行生产，并且懂得处处都把内在的尺度运用于对象；因此，人也按照美的规律来构造。”这就是说，人的需要不限于维持机体生存的直接的肉体需要，更重要的是超出本能生命需要之外的广泛的社会需要，这种需要由人按照自己规定的各种尺度，通过各种实践活动来改造对象、满足自身，从而“获得人的本质，完成人的使命，实现人的价值”①。

马克思认为，人的需要与人的本质是统一的，人的需要是人实现自己本质的表现，“他们的需要即他们的本性”②。马克思曾指出：“我的产品是你自己的本质即你的需要的物化。”③“我的劳动满足了人的需要，从而物化了人的本质，又创造了与另一个人的本质的需要相符合的物品。”④在这里，马克思把人的需要和人的本质作为同一概念使用。在马克思看来，人的需要是人全部活动的最终动力和内在根据，是人内在的、本质的规定性。离开人的需要，人的一切实践活动和一切社会关系都将不复存在。“在任何情况下，个人总是‘从自己出发的’，但由于从他们彼此不需要发生任何联系这个意义上来

① 高清海：《人就是“人”》，辽宁人民出版社，2001年，第26页。
② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960年，第514页。
③ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979年，第34页。
④ 同上书，第37页。

说他们不是唯一的，由于他们的需要即他们的本性，以及他们求得满足的方式，把他们联系起来(两性关系、交换、分工)，所以他们必然要发生相互关系。”①人不能孤立存在而必须处在相互联系的社会之中，其根本动因也在于对自身需要的满足。人们各自不同、千差万别的需要体现出人与人之间具体的、现实的差别。你有什么样的需要，决定着你是一个什么样的人，也决定了你的思维方式、行为方式和个性。

## 三、政治社会化的必要与可能

政治社会化之所以可能与人的本质密切相关。现实的人是具有人的本质的具体的人。但人并没有固定不变的本质，人的本质是后天生成的，是在自然属性基础上由潜在的可能性变为现实性的。人的本质不是永恒的、不变的，而是在实践中和社会中生成的。人的本质的实现是一个过程，它没有终结，没有完成时，永远处于进行时。人的本质的这种未完成性为政治社会化的进行提供了可能，政治社会化成为人实现自己本质的重要参与力量。

（1）**人的社会性是政治社会化的客观依据**。人之所以为人，就在于人的社会性。在人的一切属性中，社会性是最根本的、最本质的属性。“人的本质是人真正的社会联系，所以人在积极实现自己的本质的过程中创造、生产人的社会联系、社会本质。”②人时时刻刻都处在种种社会关系之中，人的本质是所有社会关系的有机统一。“凡是有某种关系存在的地方，这种关系都是为我而存在的；动物不对什么东西发生关系，而且根本没有‘关系’；对于动物来说，它对他物的关系不是作为关系存在的。”③社会生活中的每一个人都从所处的各种社会关系中获得了自己的本质规定，社会关系实际决定着一个人能够发展到什么程度。也就是说，人不能离开社会，任何人都不可避免地置身于社会和国家中，适应社会生活，服从社会规范，参加社会的物质生活、精神生活、政治生活等活动。同时，在阶级社会，人不仅是社会的存在，也是政治的存在。人是一定社会的阶级关系和利益的承担者，不管个人在主观上怎样超脱各种关系，他在社会意义上总是这些关系的产物。在现实社会中，任何人都从属于特定的阶级，阶级关系是作为社会性的人所无法摆脱和超越的

---

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960年，第514页。
② 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979年，第24页。
③ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第81页。

现实社会关系，政治关系也自然包括在一切社会关系范围之内，因此，阶级性与政治性必然体现在人的社会性之中。正是基于这样的认识，马克思指出，“人是最名副其实的政治动物，不仅是一种合群的动物，而且是只有在社会中才能独立的动物”。退一步讲，“人即便不像亚里士多德说的那样，天生是政治动物，无论如何也天生是社会动物”①。社会中的每一个个体都不可避免地受到政治的影响，并与政治共同体发生相互作用，社会的政治教化无时无刻不在影响着现实中个人的思想观念与道德品质的生成。人的社会本质的实现要求个人必须融入具体的社会关系之中，接受社会教化、政治教化，把思想观念、价值理念、道德规范内化为自己的观念和行为，从而成为真正的社会人。在这个意义上讲，政治社会化是人的社会本质实现的客观需要。

（2）**人的实践是政治社会化的实现力量**。在马克思看来，是劳动创造了人本身，人是从事物质生产实践的人，实践是人类最根本的存在方式，人类的“全部社会生活在本质上是实践的”，实践是人及人类社会存在的前提和基础。为此，“我们首先应当确定一切人类生存的第一个前提，也就是一切历史的第一个前提，这个前提是：人们为了能够‘创造历史’必须能够生活。但是为了生活，首先就需要吃喝住穿以及其他一些东西。因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料，即生产物质生活本身”②。可以说，人及社会正是在实践过程中诞生和发展起来的，劳动生产实践使人原初的生物属性发生了深刻变化，脱离了动物的低级生理官能，形成了人所特有的生命属性，铸造了人之为人所特有的自觉能动性和社会本性，实现了人的本质力量、确证了人的存在。马克思指出，由于人的实践活动的存在，自在自然转变为人化自然，因而“环境的改变和人的活动或自我改变的一致，只能被看作是并合理地理解为革命的实践”③。也就是说，环境在塑造人的同时，人也在不断改变、创造着环境，两者统一于人的实践活动。政治社会化作为一种广泛存在的社会实践活动，对个体而言，是个人接受社会教化、接受政治文化熏陶与洗礼的过程。在这个过程中，个体始终处于强大的社会力量的引导之下，社会既定的经济、政治和文化背景，是个体无法拒绝也无法选择的，个人只能适应社会而不能指望社会适应自己。但是，个体的政治社会化又不仅仅是一个简单

---

① 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社，1972年，第363页。

② 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第78—79页。

③ 同上书，第55页。

地、被动地接受教化的过程，人们对政治文化的反应是主动的、自由的和有选择的，他们会根据自身的认识和需要对社会传播的政治信息、政治观点和政治意识形态进行分析、评价，并在此基础上有选择地予以吸收。而且，人的思想和意识，作为人的一种自觉能动活动，来源于实践，形成于实践之中。“凡是把理论引向神秘主义的神秘东西，都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决。”[①]为了使人们确立某种思想意识，最方便和自然的方式是引导人们从事相应的活动，在实践活动中，人们才能改变或形成一定的意识。“人的思维是否具有客观的真理性，这不是一个理论的问题，而是一个实践的问题。人应该在实践中证明自己思维的真理性，即自己思维的现实性和力量，自己思维的此岸性。”[②]因此，政治思想、政治价值观念要被社会成员掌握，仅靠外部灌输是不够的，必须借助于人的实践活动，才能被人们所理解、接受、认同，从而使其内化为自己的思维方式与行动准则。

（3）**人的需要是政治社会化的内在驱动**。马克思认为，人的需要是人的本性，是人实现自己本质的表现，是人从事一切活动的最终动力和内在根据。人的需要的发展和丰富是“人的本质力量的新的证明和人的本质的新的充实”[③]。人的需要是丰富多彩、多种多样的，既有自然需要，也有社会需要和精神需要；既有生存需要，也有享受需要和发展需要，既有当前需要，也有阶段需要和长远需要。“人以其需要的无限性和广泛性区别于其他一切动物。”[④]人的需要的产生有赖于人的生理本能、社会状况，以及人对这两者的认知。按照马克思的分析，现实的个人作为有生命的个体，首先需要进行生产活动满足吃、穿、住等基本的生存需求，这是人最基本的需要。当人们为了满足基本的生存需要而进行生产活动时，就会产生新的需要，因为人不能孤立地进行生产，人与人之间相互协作就会结成一定的生产关系，并在特定的生产关系基础之上形成复杂的社会运行机制和结构系统，社会中的人与人之间的联系、协作，必然又引发人的新需要。“已经满足的第一个需要本身、满足需要的活动和已经获得的为满足需要的工具又引起新的需要。”这种“新的需要”主要指社会需要，如人对规则、秩序的需要、人际交往的需要、政治社会化的需要等。同时，人又是有意识的存在物，人还有包括意义和价值在内的

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第56页。

② 同上书，第55页。

③ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979年，第132页。

④ 《马克思恩格斯全集》第49卷，人民出版社，1982年，第130页。

精神性需要。恩格斯则把人的需要分为“生活需要、享受需要和发展需要”。可见，人的需要是无限发展的，需要的丰富性证明了人的本质，也充实和丰富了人的本质。人的个性与人的需要密切相关，人的社会关系、实践活动以及在此基础上形成的人的个性取决人的需要的内容与样式。尽管从其存在形式来看，需要是一种个体的主观愿望，但需要的产生和实现离不开社会，离不开社会关系。因此，从某种意义上说，需要是人与社会之间交互作用的产物。人的需要在社会中产生和发展，在社会中实现，离开了现实社会生活，任何需要都将不存在。社会是为了满足人的需要而形成的，人满足需要的活动和享受，无论就其内容还是就其方式，都是社会的活动和社会的享受。个体为了更好地在社会中生存和发展，获取政治归属感，取得社会认同，并能顺利参与社会政治活动，其自身具有政治社会化的需要，这种需要促使社会个体去获取政治信息，学习政治知识，接受政治意识，参与政治实践活动，形成政治态度与政治立场。

## 第三节　政治社会化是促进人的发展的重要手段

马克思以人类解放为使命，本着寻求人类从必然王国迈向自由王国道路的初衷，深入剖析人的发展所受种种制约的根源，科学预测了人类从“人的依赖性”走向“以物的依赖性为基础的人的独立性”，而后迈向“自由个性”的演进图景，规定了“以每个人的全面而自由的发展为基本原则的”共产主义社会的社会形式，从而科学地指明了人类获得自由全面发展的具体途径，为人类留下了一个完整、科学的解放理论。

### 一、人是不断发展的

现实的人是实践的人、社会的人，因而人不是既定的而是生成的，不是同一的而是个性的，不是实体的而是关系的，不是预定的而是创造的，不是抽象的而是具体的。正因为人具有开放性、非确定性，人的自由全面发展才有了可能。

在《论人类不平等的起源和基础》中，卢梭指出，人的意志的自由与人的可完善性这两个特征使人区别于动物。人类从原始状态走向文明正是由于人具有的这两种特性的引导，他说：“在一切动物之中，区别人的主要特点的，

与其说是人的悟性,不如说是人的自由主动者的资格。自然支配着一切动物,禽兽总是服从;人虽然也受到同样的支配,却认为自己有服从或反抗的自由。"正因人有意识并且具有不断完善自我的能力,才使人能够"借助于环境的影响,继续不断地促进所有其他能力的发展"①。也就是说,人是一种可不断发展完善的动物,是永远待完成的存在,"人较动物而言,在本质上是非决定的。此即人的生命并没有遵循事先决定的路线,事实上自然只是使人走完了一半,另外一半尚待人自身去完成"②。人永远处在一个超越或自我超越的过程之中,即处在一种从实然到应然的状态之中。

马克思反复强调,人是有意识的存在物,人的自由的有意识的活动是人最基本的特性。人的这种"自由的有意识的"活动,不仅是人之为人的规定性,而且使人具有了自我超越意识,能够不断生成新的自我,成为人如何进行发展的规定性。马克思指出,人在进行实践活动的时候,"生产者也改变着,炼出新的品质,通过生产而发展和改造着自身,造成新的力量和新的观念,造成新的交往方式,新的需要和新的语言"③。所以,现实的人永远都不会满足于已有的规定性,他通过自己的活动创造和生成自己的历史,又在自己创造历史的活动中追求新的规定性。"当他通过这种运动作用于他身外的自然并改变自然时,也就同时改变他自身的自然。他使自身的自然中沉睡着的潜力发挥出来,并且使这种力的活动受他自己的控制。"④因此,人的活动贯穿着整个人类的发展史,在实践活动中人既创造着自己的历史,也创造着自身,发展着自身,超越着自身。

广义上的人的发展是指比个人原已获得的发展状况更进一步的提高。而马克思考察人的发展始于对资本主义制度下人的生存境遇和发展状况的关注,主要是以对资本主义社会中人的异化和人的片面发展的批判为基础的,他谈得最多的是如何改变资本主义社会人的发展的状况而实现"人的全面而自由的发展"。也就是说,马克思所讲的人的发展是指作为共产主义社会目标的"人的全面而自由的发展"。人的全面而自由的发展既是一种理想目标,也是一个动态的历史过程。人的发展的每一个具体状态,都是历史性的和暂时性的,都是通向人的全面而自由的发展总过程中的一个阶段。即使

① 卢梭:《论人类不平等的起源和基础》,李常山译,商务印书馆,1982 年,第 83 页。
② 蓝德曼:《哲学人类学》,彭富春译,工人出版社,1988 年,第 80 页。
③ 《马克思恩格斯全集》第 46 卷(上),人民出版社,1979 年,第 494 页。
④ 马克思:《资本论》第 1 卷,人民出版社,1975 年,第 202 页。

是共产主义社会,人的全面而自由的发展也是一个不断变化、不断完善的过程。如马克思所指出的:"先前的历史发展使这种全面发展,即不以旧有的尺度来衡量的人类全部力量的全面发展成为目的本身,在这里,人不是在某一种规定性上再生产自己,而是生产出他的全面性;不是力求停留在某种已经变成的东西上,而是处在变易的绝对运动之中。"①这说明了人的全面而自由的发展不是一成不变的,而是一个逐步提高、永无止境的历史过程。

## 二、人在社会化过程中发展

从社会学的视角看,人的发展问题,就是人的社会化问题。个人成长与发展的过程,就是一个在不断适应环境中获得一定的社会生活知识、社会性品质和社会生活能力的过程,即所谓的社会化过程。只有通过这一过程,人才能由自然的人转变为社会的人,也才能由自然的存在转变为社会的存在。人的社会化是客观的,每个人自来到社会的第一天起,就开始了他的社会化过程。人的社会化不仅仅是生存技能技巧和生存能力的掌握和培养,它还包括深刻的文化教化和教养,包括人的世界观、人生观和价值观等的形成和铸造。个人通过与他人、社会的相互作用,获得某种社会身份,建立和发展人生观、价值观和世界观,并且在顺利的条件下充分发掘运用个人的潜力。人的社会化程度越高,就意味着人生活与活动于其中的生活世界越完善,人类文明进程就越呈现良性发展模式,社会就越有利于人的全面发展。就人的社会化而言,社会化程度越高的人,也是越全面发展的人。

(1)**人的发展是对人的本质的全面占有**。在马克思看来,人是实践的主体,也是实践的产物,人的发展就是"人以一种全面的方式,也就是说,作为一个完整的人,占有自己的全面的本质"②,是"人的本质客观地展开的丰富性"。具体地讲,人的发展就是人的本质力量的发展,是人自身内在本质力量丰富和提升的过程。"人同世界的任何一种人的关系——视觉、听觉、嗅觉、味觉、触觉、思维、直观、感觉、愿望、活动、爱,——总之,他的个体的一切器官,正像在形式上直接是社会的器官的那些器官一样,通过自己的对象性关系,即通过自己同对象的关系而占有对象。"③人的本质从根本上规定着人的

① 《马克思恩格斯全集》第46卷(上),人民出版社,1979年,第486页。

② 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社,1979年,第123页。

③ 同上书,第123—124页。

发展的内容和方向。作为类存在物，自由的自觉的活动是人的本质，劳动是人的自由自觉活动即实践活动最集中的表现；作为社会存在物，社会性是人的本质属性，一切社会关系的总和在现实性上成为人的本质；作为个体的人，人是由自然、社会和精神等因素组成的完整的统一体，人的个性与人的需要构成了人的个体本质。与人的本质规定相对应，人的发展相应地表现为人的实践能力、人的社会关系以及人的需要和个性的全面自由发展。

人的能力的自由全面发展。对于人的能力的全面发展，许多哲学家都有过相关论述，如卢梭认为，人在生理上和精神上都应该是全面发展的；黑格尔认为，“社会和国家的目的在于使一切人类的潜能以及一切人类的能力在一切方面，和一切方向都可以得到发展和表现”[①]。马克思则指出，“任何人的职责、使命、任务就是全面地发展自己的一切能力，其中也包括思维的能力”[②]。人的能力是人的自然素质、社会素质、精神素质的综合结果和体现，按其性质可以分为自然能力和包括知识力、政治力、思想力、信念力等在内的社会能力。人的能力的全面发展就是要在实践中发挥人的全部才能和力量，使以个人天赋为前提的每个人的潜能得到充分发挥。

人的社会关系的全面丰富与发展。人总是处在一定的社会关系之中，人的发展受到社会关系的制约和决定，“社会关系实际上决定着一个人能够发展到什么程度”[③]，“一个人的发展取决于和他直接或间接进行交往的其他一切人的发展”[④]。人的社会关系的全面丰富意味着人们将摆脱个体、分工、地域、民族的狭隘局限性，形成各个方面、各个领域、各个层次的社会联系，由此人们的经济关系、政治关系、法律关系、伦理关系、宗教关系、文化关系等全面生成，由贫乏变得丰富，由封闭变得开放，由片面变得全面，并且得以协调发展。人的发展变化与社会关系的发展变化是相一致的，随着人与人之间联系和合作的加强及规模上的扩大，人的能力也随之全面完善和提高。

人的个性的自由发展。人的个性是指人作为社会历史主体和其他人相比的不同特性，包括生理心理素质、能力、人的需要、人的科学文化知识和思想道德品质等。人的个性的发展从根本上表现个人主体性水平的提高。在私有制条件下，人的主体性并没有得到根本的实现，马克思把由于剥削阶级

---

① 黑格尔：《美学》第1卷，朱光潜译，人民文学出版社，1958年，第56页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960年，第330页。

③ 同上书，第295页。

④ 同上书，第515页。

统治而丧失了政治自由,从而也就丧失了自主性、很难形成和展示个性的劳动者称为"偶然的个人","在资产阶级社会里,资本具有独立性和个性,而活动着的个人却没有独立性和个性"[①]。而在共产主义社会,人与社会关系相适应,人对社会关系有自主性,人的个性得到充分发展,对于个体来说,劳动过程就是他的个体主体性的实现。马克思将这样的"自由人"称为"有个性的个人"。在马克思看来,人的发展在一定意义上就是由"有个性的个人"逐步代替"偶然的个人"的过程。

(2) **人的发展与社会的发展具有内在一致性**。社会是人的社会,人是社会的人,人的发展与社会发展互为条件,两者相互依赖,不可分割,具有内在一致性。人的发展是社会发展的前提,人也只有在一定的现实社会中才能发展,"只有在社会中,人的自然的存在对他说来才是他的人的存在","只有在社会中,自然界才是人自己的人的存在的基础"[②]。社会发展为人的发展创造环境、提供条件,人的发展也只有在社会发展中才能真正实现。人的发展是以人的本质力量为核心内容的发展,而人的本质力量既包括人自身的自然力,也包括人的知识、经验等智力要素以及人的情感、意志等精神要素。除了人自身的自然力有先天遗传的成分,其他能力要素都是社会性的人在后天的实践活动中所获得的。脱离了社会和他人,人的发展不可能存在。

"人"是具体的现实个体,是以特定方式进行物质生产的个人,是受社会分工制约的个人,是由生产中形成的社会关系决定人的特性的个人。由于没有脱离历史和现实的"纯粹"的个人,因此,全面发展的个人不是自然的产物,而是历史的产物,人的发展要以一定的社会生产力和社会关系为前提,受一定的社会历史条件的制约,"生产力和社会关系——这二者是社会的个人发展的不同方面"[③]。社会生产力所创造的物质生活资料是人生存和发展的首要必要条件,社会关系则实际影响着人的发展程度。按照马克思的分析,人的现实发展既然受到一定社会历史条件的制约,那么人要获得自由、实现解放就必须革新、改造限制人的发展的现实社会条件,通过实践改造自身、改造世界,消除如私有制、旧式分工等所有束缚人的发展的条件,最终彻底解放人类,实现人的自由而全面的发展。

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第287页。
② 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社,1979年,第121—122页。
③ 《马克思恩格斯全集》第46卷(下),人民出版社,1980年,第219页。

从人的发展的历史进程来看，在前资本主义社会，生产力水平十分低下，“人的生产能力只是在狭窄的范围内和孤立的地点上发展着”，此时的生产只是在低水平下简单重复，生产资料相当匮乏，人受制于自然。在强大的自然面前，人为了生存，不得不依赖群体的力量。“我们越往前追溯历史个人，从而也是进行生产的个人，就越表现为不独立，从属于一个较大的整体。”[①]处在这一历史时段中的人，依附于一定的共同体，是共同体的附属物，人们之间的关系是自然血缘关系、统治和服从关系、人身依附关系。“虽然个人之间的关系表现为较明显的人的关系，但他们只是作为某种[社会]规定性的个人而相互交往，如封建主与臣仆、地主与农奴等等，或作为种姓成员等等，或隶属于某个等级等等。”[②]这时的人在深受大自然奴役的同时，还深受等级、身份等社会关系的奴役，缺乏真正的独立性。此时，“无论个人还是社会，都不能想象会有自由而充分的发展，因为这样的发展是同[个人和社会之间的]原始关系相矛盾的”[③]。

资本主义制度的建立，促进了生产力的高度发展和商品经济的空前繁荣，使人类进入了以物的依赖关系为主要特征的人的发展的第二形态。资本主义大工业的发展，使得“资产阶级在它的不到一百年的阶级统治中所创造的生产力，比过去一切时代创造的全部生产力还要多，还要大”[④]。资本主义社会生产力的飞速发展，使人的发展获得了强大的物质动力，个人获得了人身自由，并“产生出个人关系和个人能力的普遍性和全面性”[⑤]，在这一阶段，人的独立性增强，人的需求与能力得到极大提升，社会物质交换、人与人之间的交往更为普遍，人的发展的特点主要表现为“物的依赖关系”，这对于人的发展的“人的依赖关系”形态而言是一种巨大的进步：“毫无疑问，这种物的联系比单个人之间没有联系要好，或者比只是以自然血缘关系和统治服从关系为基础的地方性联系要好。”[⑥]但是由于旧式分工与资本主义制度的存在，这一阶段人的发展是以一种“普遍的物化过程”出现的，表现为“个人同自己和同别人的普遍异化”。这种异化集中表现为：物统治人，人的发展不自由，

---

① 《马克思恩格斯全集》第46卷(上)，人民出版社，1979年，第21页。
② 同上书，第110页。
③ 同上书，第109页。
④ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第277页。
⑤ 同上书，第109页。
⑥ 《马克思恩格斯全集》第46卷(上)，人民出版社，1979年，第108页。

人成为创造物质财富的手段;资本占有劳动,人的发展不平等,人成为资本的奴隶;分工限制人,人的发展不全面。

马克思在对资本主义社会以私有制为基础,摧残人性、造成人的片面发展的剥削制度进行深刻批判的基础上,主张构建人的全面自由发展的理想社会制度——共产主义社会。作为对资本主义的全面超越,共产主义是"以每个人的全面而自由的发展为基本原则的社会形式"①。在这一社会形式下,束缚人的发展的旧式分工和私有制度被铲除,也就消除了异化产生的经济根源与社会条件,这时的人才能重新复归社会,成为社会的真正主人,人的本质也才得以实现,人的自由全面的发展也才成为可能。因此,马克思也是在这个意义上认为,作为对私有财产即人的自我异化积极扬弃的共产主义是对人的本质的真正占有。在共产主义的社会形式下,人们组成"自由人联合体",社会关系处于人们的共同控制之下,而不再作为异己的力量支配人,每个人的自由发展成为一切人的自由发展的条件。"建立在个人全面发展和他们共同的社会生产能力成为他们的社会财富这一基础上的自由个性"②,是这一历史阶段人的发展的集中体现。在这一历史阶段,"人终于成为自己的社会结合的主人,从而也就成为自然界的主人,成为自身的主人———自由的人"③。

从总体上看,人的全面而自由的发展在于每一个现实的人摆脱各种内在的和外在的限制,联合起来的个人共同控制和支配他们的社会关系,从而全面占有自身的本质,获得自由个性。它是全面地展开人的内在丰富性,全面地解放人,"把人的世界和人的关系还给人自己"的过程,也就是人摆脱自然束缚,自由地全面地发展自己的本质力量的过程。人的发展过程是一个逐步提高、不断推进和永无止境的历史进程,是以人类社会历史发展为基础的非虚幻非抽象的现实过程,是历史性与现实性的统一。

## 三、政治社会化促进人的发展的生成机制

人是自然存在物、社会存在物与精神存在物的有机统一,人的本质力量,除了"人本身的自然力"外,还包括后天在社会中培养和发展起来的知识、思

① 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社,1972年,第649页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷(上),人民出版社,1979年,第104页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第760页。

想、理想、信念、情感、意志等精神力量。人的发展是一个各种素质综合协调发展的全面发展过程，也是马克思所说的脑力和体力和谐发展的全面发展过程。在人的内在素质的构成中，决定人的发展状况的根本因素，乃是个人在社会生活实践与交往关系中所形成的观念系统。因此，观念系统或精神素质的发展，是一个人取得进步的重要标志。"个人的全面性不是想象的或设想的全面性，而是他的现实关系和观念关系的全面性。"①处在社会关系中的个人，其生存与发展离不开对以意识形态为核心的一定社会思想文化的认识与把握，并通过在实践中内化与积淀一定社会意识形态而形成稳定的思想观念与行为模式。因此，掌握和认同一定社会的意识形态，形成与社会发展要求相一致的思想品德，能够参与社会生活，是人生存与发展的一种必然性需要。政治社会化正是满足实现人的政治理想自我需要的重要方式，其通过传递社会主导的政治思想、价值观念来促进人的思想、观念、思维、精神等的发展以及其引导、规范人们参与政治活动、社会活动的价值，理应成为促进人的发展的重要手段。但是，社会主导的政治思想、价值观念并不会自动进入人的头脑而成为人自己的思想意识，其对人的塑造必须通过人自身的主观能动性的发挥即在具体的现实的实践和交往中与人的主体力量的统一才会变成现实。在这个意义上讲，政治社会化对人的发展的促进作用是通过个体认知与适应、内化与超越、外化与表达来实现的，这也是人在一定社会环境下发展的运行机制。

（1）**认知与适应：政治思想素质的提升**。人是需要精神生活的，人的发展离不开精神意识（如理想、信仰或信念等）的激励。恩格斯说，意识是地球上"美丽的花朵"，这是对意识作用的生动描绘。几千年的人类文明，从洪荒之世到现代科技革命，从蔡伦的造纸术到宇宙飞船遨游太空，无不打上人的意识的印记，无不凝聚着人类的智慧和创造精神。虽然黑格尔过分夸大了人的精神的能动性，认为，"人之所以为人，全凭他的思维在起作用"②，但是也从一个侧面说明了意识对人的重要性。马克思也指出，人在"劳动过程结束时得到的结果，在这个过程开始时就已经在劳动者的表象中存在着，即已经观念地存在着"③。人的活动的整个过程，都是围绕着"观念地存在着"的目

---

① 《马克思恩格斯全集》第46卷（下），人民出版社，1980年，第46页。

② 黑格尔：《小逻辑》，贺麟译，商务印书馆，1980年，第38页。

③ 《马克思恩格斯全集》第44卷，人民出版社，2001年，第208页。

标和蓝图而进行的。

我们前面在分析人的精神性存在特征时就着重提到,人比动物高明之处不仅仅在于人是具有意识的动物,而且在于人能够认识和把握这种意识,并为争取和改善自身的生存空间和环境服务。在这个过程中,人与人之间的竞争从物质世界延伸到思想意识领域,于是有了思想观念与信仰的碰撞与交融,政治社会化现象也随之产生。政治社会化的过程就是传播政治思想、意识形态以及政治文化的过程,是客观化的政治思想、价值观念和政治文化与个体的主观精神之间矛盾运动的过程。政治思想是一种自觉的、理性的和高水平的思维活动,它在一定社会意识形态中居于主导地位,规定着其他社会意识的性质和方向,支配着人们的心理理念、道德观念和舆论准则。由此,形成一个围绕政治思想聚生的社会意识体系和社会文化系统,使生活在一定社会中的人们,都被纳入政治思想的影响和支配之下,一旦人们的政治思想发生了转化,他们的情感、信仰、动机都将随之改变。

同时,在人的现实存在中,没有人完全是从零开始的。每一代人、每一个人在进入生活时,都会遇到某些早已为他们的活动准备好了的社会和文化环境。因此,人的思想素质不是主观自生的,也不是外在的神的意志,更不能用抽象的人性论来说明,而是来自个体所生活的社会现实之中,这一社会现实环境由经济、文化、政治等客观条件共同组成,缺一不可。正如恩格斯所说:“人们自觉地或不自觉地,归根到底总是从他们阶级地位所依据的实际关系中——从他们进行生产和交换的经济关系中,获得自己的伦理观念。”[①]任何个人的发展,都并非是脱离了一定的现实的具体的社会关系环境的发展,而必然是在一定的具体的现实的社会关系环境中发展。也就是说,无论是存在也好,还是发展也好,个人始终不能脱离具体的现实的社会关系环境,因此,对社会主导的政治思想、价值观念、意识形态的认知与对政治文化和政治社会环境的适应,就成为个人存在与发展的前提条件与基础。

(2) **内化与超越:主体意识的生成**。人的主体意识是人的发展的内在条件,从人类发展的历史进程来看,主体意识的生成和提升是人的全面发展的表现和确证。恩格斯研究了人们思想和行为的规律,他认为,人们的一切行为都受思想的支配,“就单个人来说,他的行动的一切动力,都一定要通过他

① 《马克思恩格斯文集》第9卷,人民出版社,2009年,第99页。

的头脑，一定要转变为他的意志的动机，才能使他行动起来"①。人的思想并不是天生的、头脑所固有的，而是外部客观世界的多种因素不断作用于人脑的结果，思想一旦产生，就支配着人们的行为。"外部世界对人的影响表现在人的头脑中，反映在人的头脑中，成为感觉、思想、动机、意志，总之成为'理想的意图'，并且通过这种形态变成'理想的力量'。"②支配着人们的行为的就是这种"理想的力量"，恩格斯概括总结的正是人们思想和行为活动的基本规律，这个规律也决定着政治社会化的规律。外部客观的要求必须通过人的内部主观的动机，首先成为"理想的意图"，然后才能形成"理想的力量"，使人们采取符合外部客观要求的行为。

对个体而言，政治社会化是内化政治价值观念、形成政治态度与政治行为的过程。政治社会化使人获得现实的思想文化的规定性，但这并不是政治社会化的全部目的，如果人人都只是被动接受、消极保持现有的政治、思想、文化，那么人和社会都会裹足不前，只有不断超越现实的各种规定性，人才能不断发展，社会也才能不断进步。也就是说，政治社会化的最终目的在于人的超越与发展。一方面，个体接受政治思想、政治文化将其内化并建构自己的主观精神；另一方面，个体又以自己的主观精神对政治思想、政治文化进行创造发展，使政治思想、政治文化进一步丰富。既有的社会、政治、文化环境作为制约人的主体活动的客观力量，只有通过人的主体活动并且只有在人的主体活动中，才能变成现实的力量，才能对人的存在本质的生成与发展产生实际的影响。既有的社会、政治环境以文化结果的形式存在，并且是以文化的形式而得以传承。"父辈留下的生产工具，如果不通过我的活动，它们就是死物一堆；前辈们的经验和知识，如果没有人们对我实施教育或如果我根本不去接受，就无法对我产生任何影响。"③只有在人的实践活动的过程中，对象化的社会力量才会复活，变成真正人的社会力量。

也就是说，人是一种主体性与超越性的存在，只有在自己的活动中才能实现与提升自身的主体性与超越性。人的活动就其本质而言不是为了适应，而是为了改造和超越。如果人仅仅只是适应社会，那么从历史的角度来看，无论是人还是社会都不会有任何发展而只能停留在史前水平。接受一定社

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷，人民出版社，1995年，第251页。

② 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷，人民出版社，1995年，第232页。

③ 韩震：《生成的存在——关于人和社会的哲学思考》，北京师范大学出版社，1996年，第103页。

会的政治思想、政治文化等教化的人,实现了对现实社会政治思想、政治文化的占有,是一个“被政治社会化”了的人,但这只是他的发展中必经的一个短暂的环节,还不能成为政治社会化的终极目标。正如列宁所说,人“对对象的肯定性关系只是作为环节而蕴涵于对于对象的否定性的关系之中”①。政治社会化对人的价值,不能只在于使人“接受”、“适应”已有的现实的思想、文化而成为一个具有现实性的人,不能只是为了适应而适应,政治社会化的价值在于能够为人们利用现有的一切政治思想、政治文化实现对现实的人的超越提供了可能。

(3) **外化与实践:素质与能力的提高**。马克思认为,不仅人的人化自然和人的社会是通过人的活动而存在的,而且人自身也是通过人的活动而存在的。人的存在及其发展,在本质上就是一个人类实践的过程。人的存在也因此并不是一个静止的状态,而是一个持续变动与发展的状态。离开了具体的现实的实践活动,人既不可能存在,也不可能获得任何发展。一方面,人的生命的维系离不开一定的物质生产实践活动;另一方面,人的成长与发展也必须通过一定形式的具体的实践活动才能实现。人只有在自身的具体的现实的实践活动中,才能不断提高自己的思维能力、创新能力等各种能力,调动和挖掘自己的内在潜能,取得不断的进步与发展。人的实践活动是人获得自身完善和发展的唯一途径和现实推动力,在能动的改造自然和改造社会的实践过程中人不断完善和发展着自己,也只有在现实的实践活动中,人的发展才能够由可能态转变为现实态。

人的发展是一个各种素质综合协调的系统的整体的发展,是脑力和体力和谐全面发展的过程,任何一种素质的变化,都必然会引起其他素质的变化。个人在社会生活实践中形成的观念系统,作为人的内在素质的根本因素决定着人的实际发展状况。也就是说,一个人获得发展和进步的根本标志是其思想和观念的发展。需要注意的是,这些内化了的在现实实践中所获得的知识、思想、理念,虽然生成了人的新的内在品质,但只有重新返回新的实践之中,才能确证并检验其存在及其存在的价值,才会对人的发展产生真正的影响。个人的政治社会化其目的不是为了社会主导思想文化的储存和传播,它存在的价值在于它有利于人的生活和活动,有利于自身的发展。理论、概念、条文通过政治社会化为社会成员掌握理解,对社会成员的观念产生影响还远

① 《列宁全集》第55卷,人民出版社,1990年,第183页。

远不够,还要让这些被内化了的思想、观念外化为社会成员的行为方向与规范,如果思想、理论仅仅停留在观念世界,不能外化到现实生活世界中,这样的思想、理论对人的新的品质的生成与发展起不到任何作用。也就是说,个人在实践活动中所获取的知识、思想、理念一定要再通过现实的活动和生活进行检验、反馈,才会真正成为自己的内在的新的品质,并在实践中得以确证和巩固。这个过程也就是主体“把我的那些愿望从观念的东西,把那些愿望从它们的想象的、表象的、期望的存在改变成和转化成它们的感性的、现实的存在,从观念转化成生活,从想象的存在转化成现实的存在”[1]的过程。

① 《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社,2009年,第246页。

# 第三章　马克思政治社会化思想的分析理路

马克思的政治社会化思想始终是在唯物史观的维度之中展开的,与其他政治社会化理论的最大不同之处在于,马克思对政治社会化的诠释体现了解构与建构、批判性与价值性的统一,这种统一既表现在思想观念上,也表现在制度方面。同传统观念实行最彻底的决裂,推翻资本主义制度的剥削和压迫,最终消灭阶级、国家对人类解放的掣肘,实现人的自由而全面的发展是马克思的终极目标,这一思路贯穿在他所有的研究之中。马克思从“现实中的个人”出发,在“个人-社会-国家”的互动中揭示了政治社会化的可能性与必要性,在对意识形态的批判中阐释了意识,意识形态产生的根源、条件、发展历程以及意识形态被认知认同的规律,从而发现了统治阶级所主导的意识形态占据统治地位的秘密,揭示出阶级社会进行政治社会化的内在规律,并为人们指出了最终摆脱资产阶级意识形态束缚、实现人的自由而全面发展的路径。

## 第一节　分析框架:个人、社会与国家

如果说社会化是人与社会密切互动的过程,那么政治社会化则是人、社会与国家三者之间的互动过程,在这种互动中,国家以社会为中介,赋予社会各要素以政治社会化功能,通过意识形态宣传教育、政治动员、政治活动和各种政治符号等方式,对社会成员进行政治社会化。因此,准确定位个人、社会与国家之间的关系就成为研究政治社会化的理论前提。马克思在对个人、社会与国家三者之间关系的宏观把握中,从人的本质、社会与国家的本质以及个人与社会、国家与社会之间的相互联系出发,阐释了政治社会化的基本规律与原则。

## 一、个人、社会与国家之间的关系

在"个人-社会-国家"的关系建构中，马克思对黑格尔"不是从现实的人引申出国家，反倒是从国家引申出现实的人"这种以抽象的国家形式来消解现实的做法进行了批判，认为现实的个人"不是处于某种虚幻的离群索居和固定不变状态中的人，而是处在现实的、可以通过经验观察到的、在一定条件下进行的发展过程中的人"，因此，一方面要从现实的人出发去说明国家、社会；另一方面又要把"个人"置身于一定的社会、国家中加以说明。"人并不是抽象地蛰居于世界之外的存在物，人就是人的世界，就是国家，社会。"[①]马克思的这一论述表达了个人、社会与国家之间的内在关联和共生互动，这为马克思阐明自己的意识形态理论以及政治社会化思想提供了必需的分析框架。

1. 个人与社会

马克思把现实的人及其现实的活动看作人类社会存在的前提。马克思从实践的角度思考人，看到的不是抽象孤立的个人，而是承载着丰富社会关系的人。人不能离开社会，任何人都不可避免地置身于社会和国家中，参加社会的物质生活、精神生活、政治生活等活动，人的活动都是在一定的社会关系和制度中进行的。前面分析过，对于一个人来说，其成长过程就是由自然存在物向社会存在物的转化过程，即社会化的过程。个人必须经过社会化才能在社会中生存、发展。

社会是人的社会，人是社会的人，人与社会的关系是有机统一的。在《1844 经济学哲学手稿》中，马克思指出："首先应当避免重新把'社会'当作抽象的东西同个体对立起来。个体是社会存在物。因此，它的生命表现，即使不采取共同的、同他人一起完成的生命表现这种直接形式，也是社会生活的表现和确证。人的个体生活和类生活不是各不相同的，尽管个体生活的存在方式是——必然是——类生活的较为特殊的或者较为普遍的方式，而类生活是较为特殊的或者较为普遍的个体生活。"[②]在马克思看来，自人类诞生之时起，就必须在互相依赖互相协作中从事各种活动，这种相互协作相互依赖的关系的综合就构成了社会。"社会不是由个人构成，而是表示这些个人彼

---

① 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 1 卷，人民出版社，1995 年，第 1 页。
② 《马克思恩格斯全集》第 42 卷，人民出版社，1979 年，第 122 页。

此发生的那些关系和关系的总和。"在人们交互活动的过程中才产生出一定历史阶段的"社会"与"国家",社会和国家都是从"一定的个人的生活过程中产生的"①。

2. 国家与社会

自从产生了国家,思想家们就在研究与探索它和社会之间错综复杂的关系,"国家-社会"也构成了西方思想中经久不衰的分析框架。国家与社会的关系不仅是认识所有政治现象的切入口,也是理解意识形态概念以及政治社会化现象的理论前提。国家与社会关系模式的变迁,影响着社会意识的发展,牵动着政治思想家的思考。马克思的政治社会化思想是在国家、社会与个人之间关系的框架内展开的,"国家-社会"是解读马克思政治社会化思想的重要背景。

青年马克思从《莱茵报》、《德法年鉴》时期起就开始了自己的政治生涯,而他从事该工作是以对国家和法的批判为起始点的。马克思作为《莱茵报》的编辑,在写作《关于林木盗窃法的辩论》时,第一次遇到要对所谓物质利益发表意见的难事,马克思开始意识到真正的立法过程并非由理性自由的规律所支配,而是被物质利益所决定。如果从黑格尔的观点出发,国家是道德理性的最高实现,那么要求国家根据理性和伦理的原则来制定法律制度,但是国家仍然变成了维护林木占有者私人利益的工具。这种物质利益至上与黑格尔国家理性主义之间的矛盾使马克思产生了"苦恼的疑问",促使他重新对国家、法和社会问题进行理论思索,重新审视国家与社会的关系。在批判分析黑格尔法哲学的基础上,马克思纠正了被以往哲学家所扭曲的国家与社会的关系,得出了"市民社会决定国家"的结论。

在黑格尔之前,市民社会和政治国家两个概念是等值的,国家即市民社会。到了黑格尔这里,市民社会与国家的概念才有了严格的区分,黑格尔在西方思想史上首次将市民社会范畴从政治国家中剥离出来,市民社会与政治国家这两个概念由相互重合走向彼此分离。黑格尔的市民社会是一个不同于国家又独立于国家的概念。它存在于家庭的界域之外,又未达到国家,是两者之间的中介环节。黑格尔为了把市民社会与国家区别开来,把市民社会又叫做"外部的国家,即需要和理智的国家"②,以区别于他所说的真正意义

① 《马克思恩格斯全集》第2版第30卷,人民出版社,1995年,第221页。

② 黑格尔:《法哲学原理》,范杨、张企泰译,商务印书馆,1961年,第198页。

上的国家或政治国家。这里的需要既包括人们的物质生活和物质利益的需要,也包括精神需要,它是市民社会中独立的个体彼此相互发生联系的纽带。

黑格尔认为,调整人们之间的社会关系的精神力量有三种形式:家庭、市民社会和国家。家庭是"直接的或自然的伦理精神",其原则是"爱",但这个以"爱"作为价值取向的家庭阶段,却压抑、淹没了个人的特性。市民社会是伦理观念发展的较高阶段,作为"特殊的领域",其原则是"自私"、"利己",这就弥补了"爱"之不足,使人们物质上的需要得到了满足,使个人自主性得到充分的彰显。黑格尔认为,市民社会是独立的单个人为满足需要而形成的利益联合,"在市民社会中,每个人都以自身为目的,其他一切在他看来都是虚无"[①]。在这个联合体中,每个人都作为一个独立的人格而存在,按照自己独立的意志行事,为自己的特殊利益奋斗。个人意志的无限扩张,使市民社会成为"个人私利的战场,是一切人反对一切人的战场"[②],在这一战场上,个人与社会、贫困与富足、特殊利益与普遍利益、自我与他人等各种各样的矛盾随处可见。为了最大限度地保护社会成员和整个社会的利益不受侵犯,就需要一种能够调控社会的矛盾和冲突的力量,这种力量就是"国家"。在黑格尔看来,"国家是伦理理念的现实"[③],是伦理精神的真正体现,是人类社会生活关系的最高的、最完满的形式或样式。国家以"普遍利益"和"公共福利"为目的,是一切价值最终的赋予者与评判者,所以国家优于市民社会、高于市民社会、决定市民社会。作为被扬弃了的有限领域和私人利益体系,市民社会和家庭存在以国家为前提并从属于国家,是通往国家的中介与桥梁。从伦理层面讲,市民社会与家庭处于"不自足"的状态,他们的终极目标和"真实基础"只能是作为伦理精神真正体现的国家。

在阐述国家与社会的关系过程中,黑格尔对人的"社会化"进行了社会分析,他指出:人的社会化过程,需要依靠经济利益关系和伦理世界的理性关系的结合才能实现。也就是说,一是需要进行经济关系层面的"市民社会"分析;二是需要进行政治道德层面的"国家"分析。只有在市民社会里,每个人才有条件以自身为目的,同其他人发生关系。"要达到这个目的,就只能按普遍方式来规定他们的知识、意志和活动,并使自己成为社会联系的锁链中的

① 黑格尔:《法哲学原理》,范杨、张企泰译,商务印书馆,1961 年,第 197 页。
② 同上书,第 309 页。
③ 同上书,第 253 页。

一个环节。"[①]市民社会实现的只能是社会成员个人之间的特殊利益和特殊关系，是一个"中介的、否定的环节"。如果要将个体与共同体完全统一起来，融合为一体，那还需要借助于国家的力量。也就是说，国家是人实现"社会化"必要的理性基础。"个人本身只有作为国家成员才具有客观性、真理性和伦理性"[②]，个人只有在国家生活中才能获得普遍性意识，从而获得实体性自由。虽然，黑格尔颠倒了国家与社会的关系，但是他对人的"社会化"的分析却比较深刻，具有启迪意义。黑格尔将人的社会化与市民社会和国家联系起来进行分析，实际上已经指出了政治社会化是人的社会化的重要方面，人不可能离开社会而存在，同样，人也必须在国家中生活、发展，国家与社会构成了人的社会化的现实空间。

马克思意识到要想正确认识现实中的国家，就必须跳出黑格尔"国家高于市民社会"观点的影响，否则无法把握国家的本质。马克思认为，人的意志或理性不能成为国家的基础，不以人的意志为转移的现实的客观关系才是国家存在的前提与条件，而以往所有的国家理论都"忽视各种关系的客观本性，而用当事人的意志来解释一切"[③]。马克思对黑格尔的国家理论进行了深刻的批判，重新阐释了被黑格尔所颠倒了的国家与社会的关系。马克思认为，黑格尔完全忽略了现实存在的因素而仅仅从精神的角度来理解国家与社会的关系，必然会得出"头足倒置"的结论。马克思坚决反对黑格尔从伦理精神出发论述市民社会与国家的区别，认为黑格尔的论述是"逻辑的泛神论的神秘主义"，在黑格尔那里，"理念变成了独立的主体，而家庭和市民社会对国家的现实关系变成了理念所具有的想象的内部活动。实际上，家庭和市民社会是国家的前提，它们才是真正的活动者；而思辨的思维却把这一切头足倒置"[④]。要正确理解和把握国家与社会的关系，必须联系现实存在的各种因素，而不能仅仅局限于思辨哲学之中。

马克思认为，随着私人利益和阶级利益的出现，社会日益分裂为政治国家与市民社会两个领域。政治国家和市民社会是人类生活的两个不同层面，在国家与社会的关系中，家庭和市民社会是构成国家的基础，是市民社会产生和决定着政治国家，而不是政治国家决定着市民社会。"政治国家没有家

① 黑格尔：《法哲学原理》，范杨、张企泰译，商务印书馆，1961 年，第 201 页。
② 同上书，第 254 页。
③ 《马克思恩格斯全集》第 1 卷，人民出版社，1956 年，第 216 页。
④ 同上书，第 250—251 页。

庭的自然基础和市民社会的人为基础就不可能存在。它们对国家来说是必要条件。"[①]马克思眼中的市民社会涵盖了在政治国家之外的社会生活的一切领域，"在一切时代都构成国家的基础以及任何其他观念的上层建筑的基础"[②]。马克思指出，既然各种理论和意识形态产生于现实生活之中，因此，一定要"从市民社会出发来阐明各种不同的理论产物和意识形态，如宗教、哲学、道德等等，并在这个基础上追溯它们产生的过程"[③]。任何思想、意识、观念、理论等如果脱离现实社会生活，带上"神秘和思辨的色彩"，就只会沦为马克思所谓的"词句"的斗争，对意识以及意识形态的认识只有回到人的"现实生活过程"中才能得到真正的理解。在《〈政治经济学批判〉序言》中，马克思指出，"我的研究得出这样一个结果：法的关系正像国家的形式一样，既不能从它们本身来理解，也不能从所谓人类精神的一般发展来理解，相反，它们根源于物质的生活关系，这种物质的生活关系的总和，黑格尔按照 18 世纪的英国人和法国人的先例，概括为'市民社会'，而对市民社会的解剖应该到政治经济学中去寻求"[④]。也就是说，要从社会物质生活出发说明国家和其他观念上层建筑的基础。1846 年年底，马克思在给巴·瓦·安年柯夫的一封信中对历史唯物主义国家观的基本原理进一步做了高度的概括。他指出，"在人们的生产力发展的一定状况下，就会有一定的交换[commerce]和消费形式。在生产、交换和消费发展的一定阶段上，就会有相应的社会制度、相应的家庭、等级或阶级组织，一句话，就会有相应的市民社会。有一定的市民社会，就会有不过是市民社会的正式表现的相应的政治国家"[⑤]。市民社会（经济基础）对于国家等上层建筑具有决定作用，国家和政治不过是市民社会的正式表现。

## 二、国家的本质与职能

马克思以"市民社会决定国家"为出发点，从国家与市民社会的关系这一角度深入探讨了国家的起源、本质与职能问题。他说："任何时候，我们总是要在生产条件的所有者同直接生产者的直接关系——这种关系的任何形式

---

① 《马克思恩格斯全集》第 2 版第 3 卷，人民出版社，2002 年，第 12 页。
② 《马克思恩格斯选集》第 1 卷，人民出版社，1972 年，第 41—42 页。
③ 同上书，第 43 页。
④ 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 2 卷，人民出版社，1995 年，第 32 页。
⑤ 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 4 卷，人民出版社，1995 年，第 532 页。

总是自然地同劳动方式和劳动社会生产力的一定的发展阶段相适应——当中,为整个社会结构,从而也为主权和依附关系的政治形式,总之,为任何当时的独特的国家形式,找出最深的秘密,找出隐蔽的基础。"[①]马克思将国家的本质根植于市民社会之中,科学地揭示了国家的起源及其本质属性。

1. 国家的起源及本质

国家是无形的,又是实在的,它是人们社会关系及其矛盾的表现,它以制度、法律、政策、文化和习俗等形式表现自身的存在和作用,以政治和文化来规范人们的关系和生活,个体则以意识的认可和行为的遵循来确证国家的存在和作用。亚里士多德认为,国家是一种自然产生的、不可避免的及有益的团体。每一个国家都是一种团体,每一种团体都是为了某种善而建立的。洛克根据"自然权利"来论证国家,国家为保障人们的自然权利以契约的形式建立,其任务是遵守自然法,保护公民的生命、财产和自由。黑格尔则将国家的本质规定为绝对精神,他认为,"国家的根据就是作为意志而实现自己的理性的力量"[②],个人意志的规定通过国家达到它的真理和现实化,国家是达到一定的特殊目的和福利的唯一条件。

马克思从人的社会存在和社会关系中对国家的本质进行了探讨和规定。马克思认为,现实的个人的存在是国家和社会产生的前提和基础。"社会结构和国家总是从一定个人的生活过程中产生的。但是,这里所说的个人不是他们自己或别人想象中的那种个人,而是现实中的个人,也就是说,这些个人是从事活动的,进行物质生产的,因而是在一定的物质的、不受他们任意支配的界限、前提和条件下活动着的。"[③]从历史上看,"国家并不是从来就有的。曾经有过不需要国家、而且根本不知国家和国家权力为何物的社会。在经济发展到一定阶段而必然使社会分裂为阶级时,国家就由于这种分裂而成为必要了"[④]。具体地讲,随着社会生产力的发展,产生了社会分工与私有财产,社会分工的出现又随之产生了以经济利益为基础的阶级、阶级利益以及剥削等新的社会关系,当社会分化为阶级之后国家也应运而生。

马克思认为,国家是阶级统治的工具,是与社会相分离而位于社会之上的。"随着分工的发展也产生了单个人的利益或单个家庭的利益与所有互相

---

① 马克思:《资本论》第3卷,人民出版社,1975年,第891—892页。
② 黑格尔:《法哲学原理》,范杨、张企泰译,商务印书馆,1961年,第259页。
③ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第71—72页。
④ 《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社,1972年,第170页。

交往的个人的共同利益之间的矛盾；而且这种共同利益不是仅仅作为一种‘普遍的东西’存在于观念之中，而首先是作为彼此有分工的个人之间的相互依存关系存在于现实之中”，“正是由于特殊利益和共同利益之间的这种矛盾，共同利益才采取国家这种与实际的单个利益和全体利益相脱离的独立形式，同时采取虚幻的共同体的形式，而这始终是在每一个家庭集团或部落集团中现有的骨肉联系、语言联系、较大规模的分工联系以及其他利益的联系的现实基础上，特别是在我们以后要阐明的已经由分工决定的阶级的基础上产生的，这些阶级是通过每一个这样的人群分离开来的，其中一个阶级统治着其他一切阶级”①。国家是分工和私有制的产物，是一个阶级统治另一个阶级的工具。在《评一个普鲁士人的〈普鲁士国王和社会改革〉一文》中，马克思指出：“国家是建筑在社会生活和私人生活的矛盾上，建筑在普遍利益和私人利益之间的矛盾上的。”在阶级社会，个人利益与共同利益总是处于一种对立的关系，随着生产的发展，个人利益与共同利益的冲突也不断增加，此时，就需要建立一种代表共同利益的机构来维护共同利益，国家以维护这种共同利益的姿态而出现。“在社会发展的某个很早的阶段，产生这样的需要，把每天重复的分配和交换用一个共同的规则约束起来，借以使个人服从生产和交换的共同条件。这种规则首先表现为习惯，不久便成为法律。随着法律的产生，就必然产生以维护法律为职责的机关——公共权力，即国家。”②国家维护共同利益的姿态采取的是一种与实际利益相脱离的独立形式，也就是马克思所说的“虚幻的共同体”形式，因为，在阶级社会里只有阶级利益，没有共同利益，普遍代表共同体内每个人的利益和价值追求的共同利益是不存在的，共同利益通常表现为统治阶级的利益，对于被统治阶级和个人来讲，共同利益是虚幻的，因此，国家就具有虚幻共同体的性质，实质上不过是阶级统治的工具。

马克思晚年在《文明和国家起源笔记》中借助当时最新的人类学成果，进一步深入研究了国家起源问题，他关于人类的原始社会和国家起源的研究成果直接启发了恩格斯。在《家庭、私有制和国家的起源》中，恩格斯确切而详细地阐述了马克思关于国家的起源及其性质的观点。他明确地指出：“国家决不是从外部强加于社会的一种力量。国家也不像黑格尔所断言的是‘伦理

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第84页。
② 《马克思恩格斯选集》第2版第3卷，人民出版社，1995年，第211页。

观念的现实'，'理性的形象和现实'。毋宁说，国家是社会在一定发展阶段上的产物，国家是表示：这个社会陷入了不可解决的自我矛盾，分裂为不可调和的对立面而又无力摆脱这些对立面。而为了使这些对立面，这些经济利益互相冲突的阶级，不致在无谓的斗争中把自己和社会消灭，就需要有一种表面上凌驾于社会之上的力量，这种力量应当缓和冲突，把冲突保持在'秩序'的范围以内，这种从社会中产生但又自居于社会之上并且日益同社会脱离的力量，就是国家。"①而且，由于国家是从控制阶级对立的需要中产生的，同时又是在这些阶级的冲突中产生的，所以，"它照例是最强大的、在经济上占统治地位的阶级的国家，这个阶级借助于国家而在政治上也成为占统治地位的阶级，因而获得了镇压和剥削被压迫阶级的新手段"②。

国家在以凌驾于社会之上的姿态产生以后，与社会便存在一种分离的潜在趋势。由于国家与社会的分离，就使得国家这一原本产生于社会之物在不断演化发展的过程中也远离了一般人的日常生活，逐渐成为统治、治理和追求外在利益的工具。"国家是阶级统治的各个人借以实现其共同利益的形式，是该时代的整个市民社会获得集中表现的形式。"③马克思和恩格斯已经明确道出了国家的实质，作为阶级统治的工具，国家的实质只能是一个阶级"反对另一个阶级的联合"。在《共产党宣言》中，马克思进一步阐释了现代国家的本质，他指出："现代的国家政权不过是管理整个资产阶级的共同事务的委员会罢了。"④这说明，国家不仅具有阶级本质也具有社会本质，虽然国家以维护统治阶级的利益为目的，但它既然以全体社会成员代表的形式出现，不管真实也好，虚幻也罢，都必须行使公共权力管理公共事务，阶级本质与社会本质并存是国家的重要属性。

2. 国家的职能

马克思认为，国家的职能和活动是和个人有联系的，国家只有通过个人才能发生作用，但是与国家发生联系的，不是作为肉体的个人，即不是作为自然存在物的个人，而是作为社会的个人。"国家的职能等等只不过是人的社会特质的存在和活动的方式"⑤，国家的职能和活动以社会中的人为前提和

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷，人民出版社，1995年，第170页。
② 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，1972年，第168页。
③ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第132页。
④ 同上书，第274页。
⑤ 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1956年，第270页。

基础。也就是说，国家、政治的运行无法完全脱离社会，离开人的活动，政治国家以人、家庭、市民社会为基础，它们是国家存在的必要条件。这既是对国家产生于社会、来源于社会的注解，也是对国家职能本质的概括，从而为政治社会化活动提供了理论基础与逻辑必然。

从前面对国家本质的分析我们可以看到，国家既有阶级性也有社会性，阶级本质与社会本质充分体现在国家的每一行动与行为之中。与国家的本质相对应，国家的职能也具有两重性，进行阶级统治与管理社会公共事务是国家的基本职能。一方面，国家是在阶级对抗中统治阶级用以保护自己利益的工具。"国家内部的一切斗争——民主政体、贵族政体和君主政体相互之间的斗争，争取选举权的斗争等等，不过是一些虚幻的形式，在这些形式下进行着各个不同阶级间的斗争。"[①]国家是表现统治阶级意志的权力机构，执行着维护统治权威、迫使反对者就范的任务，同时，"市民社会的一切要求（不管当时是哪一个阶级统治着），也一定要通过国家的意志，才能以法律形式取得普遍效力"[②]。虽然国家以公共利益代表的面目出现，但实际上它实现的是统治阶级的利益。现代资产阶级国家"不外是资产者为了在国内外相互保障自己的财产和利益所必须要采取的一种组织形式"[③]。另一方面，国家还是服务于社会的公共权力机关。国家产生于社会，也必须为社会提供服务。国家只有履行公共职能，服务于社会并实现公众的普遍利益，才能完成它的阶级统治。"只有为了社会的普遍权利，个别阶级才能要求普遍统治。"[④]因此，马克思明确指出，国家职能"既包含一切社会的性质所产生的各种公共事务，又包含由各种特殊的因政府与人民大众互相对立而起的职能"[⑤]。前者指的是国家的公共事务管理职能，后者指的是国家的政治统治职能。

国家的这两种职能交织在一起，两者相辅相成。国家的公共事务管理职能即社会职能的执行取决于政治职能；而政治统治的维持又必须以执行某种社会职能为基础。国家作为一种执行社会职能的管理机构，其管理活动确实是由统治阶级的性质和任务决定的，但是这并不等于说，国家的政治统治就可以撇开国家所应履行的某种社会职能而独立存在。情况恰恰相反，历史事

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1972年，第38页。
② 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷，人民出版社，1995年，第251页。
③ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第132页。
④ 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1956年，第464页。
⑤ 《马克思恩格斯全集》第25卷，人民出版社，1974年，第132页。

实充分表明:政治统治到处都是以执行某种社会职能为基础,社会职能的执行是国家政治统治的基础与延续,而且政治统治只有在它执行了它的这种社会职能时才能维持下去。恩格斯也指出:“一切政治权利起先总是以某种经济的、社会的职能为基础的。”①马克思从英国人在印度统治期间给印度社会所带来的破坏中,看到了政治统治应以执行社会职能为基础的重要性。在《不列颠在印度的统治》一文中,他写道:“在亚洲,从远古的时候起一般说来就只有三个政府部门:财政部门,或者说对内进行掠夺的部门;战争部门,或者说对外进行掠夺的部门;最后是公共工程部门。”②他认为,不列颠人在印度虽然行使了经济和军事的政治统治职能,接收了财政部门和战争部门,但是对公共管理部门却不闻不问,完全忽略了对印度公共事务的管理,从而使得印度的农业得不到发展。虽然马克思认为国家的社会管理职能的存在是客观的,但也始终认为它的存在只是为了统治阶级更好地维护本阶级的利益,是为了维护国家的政治统治的一种不得已的手段。不仅如此,统治阶级为了让全社会认同其经济地位的合理性,必定要借助宣传、社会化过程及其他方法或明或暗地影响被统治者或民众的意识,使统治阶级或统治者的地位合法化,从而更有效地治理社会。

### 三、政治社会化:国家统治合法性实现的重要途径

政治合法性,即政治统治的正当性、合理性。任何政治体系要得到持久的生存与发展,必须具备相应的合法性基础,合法性是维护政治统治必不可少的因素。从本质上讲,政治合法性就是拥有政治权力的统治者如何获得被统治者自愿服从的问题,因此,在一个社会中,社会成员对政治体系的认同、忠诚以及对其价值支持的程度就成为政治统治合法性最重要的基础。为了维护政治统治的合法性,任何社会的统治者都会不遗余力地建构体现本阶级利益的思想观念体系,来论证政治统治的合法性,并且通过各种途径将这些价值、理念传输给社会成员,以得到社会成员的认同与支持。这一过程实际上就是政治社会化的过程,它是国家统治合法性实现的重要途径。

从马克思对国家本质的分析,我们可以看到,马克思始终把国家看作阶级统治的工具,国家“一直是一种维持秩序,即维护现存社会制度从而也就是

① 《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社,1972年,第526页。

② 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第762页。

维护占有者阶级对生产者阶级的压迫和剥削的权力。但是,只要这种秩序还被人当作不容异议、不可争辩的必然现象,国家政权就能够摆脱无所偏袒的样子。这种政权把群众现存的屈从地位作为不容变更的常规,作为群众默默忍受而他们的'天然尊长'则安然利用的社会事实维持下去"①。国家权力始终掌握在统治阶级手中,是为统治阶级利益服务的。从国家的表现形式上来看,它采取的是一种"虚幻的共同体的形式"。实际上,国家是有组织的暴力,以暴力机关作为后盾。国家的产生本身就与阶级斗争、与暴力密不可分,统治阶级为了维持自己的阶级统治,同样要以强制性的权力为基础。统治阶级在掌握国家权力之后,首先要建立起军队、法庭、警察、监狱等各种暴力机关,以维护稳定的政治秩序和社会秩序,并依靠这些国家机器使本阶级的意志顺利变成全社会的或国家的意志,否则,国家的权威无法实现。问题是,虽然政治秩序与政治权威需要政治权力来塑造,但是政治统治若要得以长久,统治阶级仅仅依靠强制性权力是远远不够的,如果一味地运用强权,必然给这个国家带来灾难。"哪里有剥削哪里就有反抗"是人类社会发展过程中的铁律,除了暴力、强制性权力之外,统治阶级还需要政治合法性的支持。"在人类社会中,政治秩序需要政治权力来塑造,但是政治权力并不一定能持久地维持政治秩序。政治秩序要得以持久,除了需要政治权力之外,还需要政治合法性。"②正如马基雅维利所说,暴力永远没有足够的能力来获得和维护权力,君主应当善于使用欺骗来维护自己的权力。最早对政治合法性问题进行深入探讨的卢梭,在《社会契约论》中指出,"即使是最强者也决不会强得足以永远做主人,除非他把自己的强力转化为权利,把服从转化为义务"。"强力并不构成权利,而人们只是对合法的权力才有服从的义务。"③统治者仅仅靠强力并不能维持政治统治,他必须使自己的统治能够获得被统治者的普遍认同与支持,即给政治统治"盖上社会普遍承认的印章"④,建立在这样的基础之上的政治统治才会牢固而长久。"一个合法性信仰对于维持支持来说是必不可少的,至少对于那些历史悠久的政治系统来说是必不可少的。"⑤正如韦伯所指出的,一种社会秩序系统的存在,取决于它是否有能力建立和培养其

① 《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社,1972年,第435页。
② 毛寿龙:《政治社会学》,中国社会科学出版社,2001年,第60页。
③ 卢梭:《社会契约论》,何兆武译,商务印书馆,1982年,第12—14页。
④ 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷,人民出版社,1995年,第107页。
⑤ 戴维·伊斯顿:《政治生活的系统分析》,王浦劬等译,华夏出版社,1988年,第311页。

成员对其存在意义的普遍信念,而一个社会系统的有效运转取决于以下四个要素的协调与配合:一是意识形态;二是国家结构;三是民众生活;四是民间信仰。在阶级社会的任何一个时代,统治阶级总是基于自己在经济上的统治地位,并利用政治上的权力和文化上的优势来传播自己的思想,向全体社会成员进行思想的宣传和教化,以实现自己对社会的思想领导和控制。统治阶级的政治思想、核心价值观得以确立的过程也就是政治社会化的过程,在这个过程中,意识形态竭力为统治阶级的统治合法性提供论证。

马克思明确指出,"人们在自己生活的一定的社会生产中发生的一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系,即同他们的物质生产力的一定阶段相适应的生产关系。这些关系的综合构成社会的经济结构,即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础"①。这样,马克思就区分了统治阶级维护统治的"法律的和政治的"国家机器和作为"观念的上层建筑"而存在的意识形态的国家机器。也就是说,按照马克思的分析,在阶级社会中,国家主要有两种表现形态:一种是"物"的形态,主要指军队、法院、警察等各种国家机器;另一种是观念的形态,即统治阶级在思想领域对社会成员思想的控制。这两种形态的国家都由社会经济基础所决定,并为经济基础服务,共同构成了一个社会的上层建筑。列宁对此有过精辟的总结:一切压迫阶级为了维护自己的统治,都需要两种社会职能,即刽子手的职能和牧师的职能。葛兰西将国家的这两种社会控制职能称为"强制"与"同意"。统治者为了巩固其统治,不仅要运用军队、警察、法庭、监狱等强制性手段,而且要通过意识形态的宣传、教育获得被统治者的"同意",建立"文化霸权"即"意识形态领导权",这种文化-意识形态的统治往往比政治强制更加有效。阿尔都塞则直接提出了"意识形态国家机器"的概念,以此强调意识形态的重要作用。

可见,意识形态与国家政权一起产生。统治阶级在建立国家政权的同时,也相应地建立自己的意识形态,对整个社会进行思想统治,在思想观念上保证自己经济和政治上的统治地位,以维护国家政权的稳定。国家不仅需要暴力机关、制度、规则来维护自身的统治,也需要使用意识形态的工具,在整个社会制造意识形态氛围,从思想上约束、控制民众的思想,从这个意义上说,国家是第一个支配、控制人的意识形态的力量。"国家作为第一个支配人

① 《马克思恩格斯选集》第2版第2卷,人民出版社,1995年,第82页。

的意识形态力量出现在我们面前。社会创立一个机关来保护自己的共同利益,免遭内部和外部的侵犯。这种机关就是国家政权。"①但是,国家一旦成了对社会来说是独立的力量,马上就产生了另外的意识形态。即国家保护的不是所有人的共同利益,而维护的是统治阶级的根本利益。因此,维护统治阶级的利益是意识形态与生俱来的"天职"。马克思、恩格斯在确定意识形态在社会结构中的地位及剖析意识形态本质的同时,阐明了意识形态在阶级社会中的重要作用,他们指出:"以观念形式表现在法律、道德等等中的统治阶级的存在条件(受以前的生产发展所限制的条件),统治阶级的思想家或多或少有意识地从理论上把它们变成某种独立自在的东西,在统治阶级的个人的意识中把它们设想为使命等等;统治阶级为了反对被压迫阶级的个人,把它们提出来作为生活准则,一则是作为对自己统治的粉饰或意识,一则是作为这种统治的道德手段。"②也就是说,统治阶级只有将其思想观念、价值理念、行为准则传递给社会大众,并将这些代表自己阶级利益的意识形态渗透到社会成员之中,让其普遍接受,并成为社会成员所要遵循的行为准则,其政治目的才能得以根本实现。这一过程正是政治社会化的过程。由此可见,政治社会化是统治阶级维护政治合法性的重要途径。

## 第二节　核心理念:意识形态的认知、认同与批判

人的生存之伟大之处就在于人不是一个纯粹的生物学意义上的存在物,他有精神、思想上的追求和意识上的自由自觉性。人不仅存在于"是什么"的事实中,而且生活在意识改变的可能性中,这为政治社会化的进行提供了可能。但政治社会化之所以必要,是因为政治社会化是政治统治者巩固政治统治的重要手段,其意义与目的在于保持统治秩序与维护统治地位。从政治体系的角度讲,一个社会政治统治的维持,固然离不开暴力的强制,但思想观念方面的引导和控制也是十分重要的,或者说是更为有效的条件。"任何社会为了生存下去都必须成功地向社会成员灌输适合于维持其制度的思想。"③

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷,人民出版社,1995年,第253页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,1960年,第492页。

③ 安东尼·M·奥勒姆:《政治社会学导论——对政治实体的社会剖析》,董云虎、李云龙译,浙江人民出版社,1989年,第365页。

一个社会的政治系统要获得政治统治的合法性,都必须有意识地向社会成员宣传、灌输其所主导的价值观念,使社会成员了解并认同现行政治制度的规范和政治行为准则,实现对社会的思想领导与控制,从而保持政治秩序的稳定。政治体系所主导的价值观念被社会成员认知、认同的过程就是政治社会化的过程。政治社会化是政治体系获得合法的政治权威,建立自己政治统治的文化和心理基础的基本途径。

与现代西方政治社会化理论注重对个人行为、思想的阶段化发展分析不同,马克思的政治社会化思想侧重于从整体上对国家意识形态的传播、教育、渗透过程进行宏观分析。马克思对意识,意识形态产生的根源、条件、历史发展做了详细的分析,不仅阐释了意识形态的重要作用与功能,而且指明了意识形态传播的途径、方式以及人们认同的基础和条件。在马克思那里,政治社会化是意识形态功能得以发挥的途径和方式,人们接受意识形态的宣传、教育并与之认同的过程也就是意识形态的政治社会化过程。因此,可以说,马克思的政治社会化思想是围绕着意识形态的建构、认知、认同与批判而展开的,这不仅是马克思政治社会化思想的核心理念,而且为其完善奠定了坚实的理论基础。

## 一、意识形态的概念

自人类进入文明时代以来,意识形态就发挥着独特的社会历史作用,但由于意识形态不是一种简单的精神现象,它涉及的是庞杂的社会历史现象,因此,意识形态自产生起就没有统一的定义,许多学者将其作为整个社会科学领域中最难以把握又颇富争议的概念之一。如吉登斯说:“过去二百年间,哲学、政治学和社会学内外一直在辩论着意识形态这个概念。如果说存在着有争议的概念,并且给最有争议的概念颁奖的话,意识形态概念会当之无愧地名列第一。”①

“意识形态”是近代随着西方哲学发展而形成的一个重要概念。近代以来最先对意识形态进行理论探讨的思想家是英国的哲学家弗兰西斯·培根,他的“四假相说”被人们看作意识形态概念的先导②。培根认为,受混乱的概念、空洞的教条、错误的方法等影响,人的认识被“种族假相”、“洞穴假相”、

---

① 参见汪行福:《主导意识形态命题与西方马克思主义》,《河北学刊》2003 年第 6 期。

② 俞吾金:《意识形态论》,上海人民出版社,1993 年,第 23 页。

“市场假相”、“剧场假相”围困，理解力得不到解放而无法求得真理。种族假相是指人作为“类”的存在物所普遍共有的、根植于人类本性的一种偏见，即以“个人的尺度为根据”观察事物的习惯；洞穴假相是个人因天性、教育背景不同而产生的认识上的局限性；市场假相是指人们在交往中因使用语言而造成的表意失当与理解混乱；剧场假相则是人们盲目信仰权威和教条的一种偏见。培根从错误认识产生的认识论根源出发，提出只有形成正确的认识方法和思维方法，才能排除假相的困扰，获得事物的真相。

而“意识形态”这一术语则是由法国启蒙哲学家特拉西首创，用来指称他所提出的一门新的学科。“意识形态”严格地按照字面意义来解释就是“观念学”，也就是关于观念的科学，这是意识形态的最初含义，即建立科学的基础观念以摒弃宗教、形而上学等种种传统谬误和偏见的束缚。特拉西认为，“我们无法认识事物本身，只能认识对事物的感知所形成的观念。如果我们能系统地分析这些观念与感知，就能为一切科学知识提供坚实的基础，并得出更为实际的推理”①。特拉西赋予“观念”以感觉论的意义，在《意识形态的要素》中，他强调人的认识是以感觉为中心的，从而将知识还原为各种感觉。在他看来，人的观念、思想乃至知识体系不过是经过精心加工的感觉，“观念学”即意识形态就是研究观念或感知以及思维与感觉的能力的科学。特拉西认为，人的观念、思想的可信度和可靠性可以通过类似于自然科学的客观标准来进行检验，这样人性就能够被认识，社会与政治秩序可以根据人类的需要与愿望重新加以安排。在特拉西看来，意识形态能诊断出人类无知的根源，只要人们能够从内心深处真正接受意识形态，各种虚妄的谬误和偏见就能被人们自觉地加以摒弃，人们的各种认识也都可以服从自己最初的最自然的感觉。因此，他建立的“观念学”试图对宗教、形而上学重新进行界定与分析，为经济学、政治学等建立坚实的理论基础，竭力宣传意识形态在社会、政治和教育上的作用，致力于引导人们遵循正确的观念，摒弃权威或偏见的束缚。

在革命生涯的早期，拿破仑是以特拉西为首的意识形态家的拥护者，并在他们的帮助下发动雾月政变，成功执政。但随着拿破仑专制独裁的倾向日益暴露，特拉西的共和主义政治主张必然与拿破仑恢复帝制的主观意图产生冲突，于是以特拉西为代表的观念学家们受到了拿破仑的打击与镇压。拿破仑指责特拉西等人的学说脱离政治权力，是空洞的、抽象的，他轻蔑地将特拉

① 约翰·汤普森：《意识形态与现代文化》，高铦等译，译林出版社，2005 年，第 32 页。

西等人称为“空想家”、“强词夺理的理性主义者”、“险恶的形而上学家”。更为夸张的是,拿破仑将1812年对俄国战争的失败归咎于观念学说的影响,指责这些学说使法国民心遭到“毒害”,甚至危害国家安全。拿破仑谴责意识形态说:“意识形态,这种模糊不清的形而上学,巧妙地寻找第一原因,希望在此基础上确立人民立法,而不是从关于人类心灵的知识和历史的教训中获取法则,我们必须把我们可爱的法兰西的一切不幸归罪于它。”[①]由于拿破仑的批判与指责,“意识形态”的概念发生了变化,开始具有贬义的色彩。“意识形态”被看作脱离现实的、不切实际的推论与空谈,是一种“抽象的幻想”。这一贬义的概念流传更广,并走出法国在欧洲传播。

具有强劲批判理性的德国古典哲学将意识形态理论的发展向前推动了极大的一步,马克思意识形态理论的形成就得益于对德国古典哲学的批判与吸收,其中,黑格尔和费尔巴哈对马克思意识形态概念的形成与完善产生了重要的影响。黑格尔在《哲学史讲演录》中用法语“意识形态”一词介绍过法国的“观念学派”及其学说。他将法国的这种观念学视为一种抽象的形而上学,这种形而上学只是列举和分析了最简单的思维规定,在其他方面没有任何建树。黑格尔虽然使用过“意识形态”的法语用法,但却尚未使用德语的“意识形态”一词。在《精神现象学》中出现的“die Gestaltendes Bewusstseins”一词,是另一个常见的术语,翻译过来是“意识诸形态”或“意识形态”。在《精神现象学》中,黑格尔将精神的每个现象都当作一个意识形态,将意识发展过程中的每一阶段也都当作一个意识形态,因此,在黑格尔那里,精神现象与“意识形态”是同义词,精神现象学就是意识形态学,它主要探讨与研究意识在不同发展形态和发展阶段上的具体的表现形式。

黑格尔将辩证法用于对意识的分析,并且引入了“教化”和“异化”的概念,这是他对意识形态研究的最大贡献,对马克思意识形态理论的创立具有直接的启迪意义。黑格尔认为,对于个人来说,在现实社会中生活需要“教化”,一个人进入社会不断适应社会现实,由自然人变成社会人主要是通过“教化”这一重要途径完成的。通过对精神与人类历史的批判性考察,黑格尔发现了意识形态作为精神现象所具有的异化特征,在进一步梳理与分析意识形态产生的历史基础与实质、在不同社会发展阶段的运行机制等问题基础上,揭示了各种意识形态与教化和异化之间的内在联系,从而为科学地理解

---

① 大卫·麦克里兰:《意识形态》(第二版),孔兆政、蒋龙翔译,吉林人民出版社,2005年,第8页。

意识形态现象提供了理论支撑。在黑格尔这里,意识形态的概念已经不仅仅被作为思想、观念的体系等静态的概念来理解了,而是通过"教化"、"异化"等概念的引入,赋予其动态的内涵,虽然在克服异化状态要靠绝对精神的扬弃这一点上黑格尔最终又回到了唯心主义,但是这种分析方法直接影响了后来的马克思。

对马克思意识形态理论产生重要影响的另一人物是费尔巴哈。费尔巴哈对宗教的批判已经触及了意识形态的起源和实质,虽然他并没有使用意识形态这一概念。费尔巴哈认为,一切宗教都是人的本质外化和独立化的结果,是人们想象力的产物;宗教是来自人自身的自我分裂和自我异化,而不是来自神职人员的欺骗;形成以"爱"为核心的新的宗教观和伦理观是克服宗教异化的主要途径。虽然费尔巴哈对宗教的批判还不够彻底,并没有真正揭示出宗教的本质,但是他从人本主义立场出发,将神学还原为人学,从异化层面批判宗教的做法,既帮助人们深入认识与了解了宗教这种最具异化特征的意识形态,也为人们开启了从唯物主义的视角考察意识形态的路径。

意识形态一词的现代语境无可争议地是由马克思确立的。马克思、恩格斯关于意识形态的思想观点,对西方意识形态研究的影响巨大。列宁根据革命和实践的需要发展了马克思的意识形态理论,他赋予意识形态以中性的含义。在列宁看来,无产阶级的意识形态是先进的、科学的意识形态,代表人民的根本利益;资产阶级的意识形态是虚假的、落后的,是统治阶级根本利益的体现。因此,在列宁那里,意识形态已经成为一个涉及阶级政治意识的中性概念。在现代社会,意识形态更是一个集哲学、政治学、社会学等于一体的总体性范畴。

## 二、马克思对意识形态概念的理解和把握

马克思并没有给意识形态下过明确的定义,虽然他第一个使用了"意识形态"的德文用法。在马克思整个理论体系中,他在不同背景、不同含义、不同层面上使用了意识形态一词,这种多重的使用给人们理解与把握意识形态的本质与内涵带来了困惑,也为后来的阐释者留下了足够充分的发挥空间。学者们对马克思的意识形态概念争议颇多,从不同角度、不同层面对马克思意识形态概念的内涵做出了归纳。根据米尔斯(C. W. Mills)的概括,大致有以下几种看法:①马克思、恩格斯基本上以轻蔑的方式使用"意识形态"概念,把它当作"虚假的"、非科学的阶级观念。②马克思、恩格斯

斯——或者说仅仅马克思——在某种意义上把“意识形态”当作一个中性的、描述性概念，理解为一般阶级观念，他们的认识立场无论如何是没有偏向的。③马克思、恩格斯在两种不同的意义上使用“意识形态”概念，一种是轻蔑的方式，一种是中性的含义，因此必须根据他们使用的语境来区分出不同的含义[①]。

大多数国内外学者赞成马克思、恩格斯是在否定意义上使用意识形态概念的看法，其主要依据是马克思、恩格斯对青年黑格尔派的批判、对资产阶级意识形态虚伪性的揭露。被引用最多的文本是《德意志意识形态》中马克思关于“意识形态”和“意识形态家”的论述。如“人们迄今总是为自己造出关于自己本身、关于自己是何物或应当成为何物的种种虚假观念”。“几乎整个意识形态不是曲解人类史，就是完全排除人类史”，以及那段关于“照相机”的著名论述：“如果在全部意识形态中，人们和他们的关系就像在照相机中一样是倒立呈像的，那么这种现象也是从人们生活的历史过程中产生的，正如物体在视网膜上的倒影是直接从人们生活的生理过程中产生的一样。”[②]恩格斯在致梅林的信中也说：“意识形态是由所谓的思想家有意识地、但是以虚假的意识完成的过程。推动他的真正动力始终是他所不知道的，否则这就不是意识形态的过程了。因此，他想象出虚假的或表面的动力。”[③]这种认为马克思在否定意义上使用意识形态的看法在西方非常普遍。例如，M · 雷达尔在《马克思对历史的解释》中写道：“一种意识形态是一套导致人们产生错误印象的观念，人们多多少少无意识地用这种观念来说明或隐瞒他们的阶级利益……我是在马克思关于维护阶级利益的错误意识的本义上来使用这一术语的。这一意义上的意识形态可能不是完全虚假的，但它从整体来看是虚假的。”[④]M · 舍利格尔则认为，虽然马克思没有使用“虚假的意识”这个词语，但是鉴于他用“不正确的”、“扭曲的”、“不真实的”、“抽象的”和“幻象”等词代替“虚假的”一词，我们可以把“虚假的意识”当作马克思的观点[⑤]。另一位

① C. W. Mills, “‘Ideology’ in Marx and Engels”, *Karl Marx's Social and Political Thought: Critical Assessments*, Vol. IV, Routledge, 1990, p. 227.

② 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第72页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷，人民出版社，1995年，第726页。

④ 转引自黄继锋：《马克思是在怎样的意义上使用“意识形态”概念的》，《国外理论动态》2000年第5期。

⑤ Martin Seliger, *The Marxist Conception of Ideology: A Critical Essay*, New York: Cambridge University Press, 1977, p. 30.

西方学者H·B·埃克顿则直截了当地说:"按照马克思和恩格斯的观点,意识形态是由阶级利益决定的虚假思想。"①国内学者俞吾金认为,马克思的意识形态概念可以定义为:在阶级社会中,适合一定的经济基础以及树立在这一基础之上的法律的和政治的上层建筑而形成起来的,代表统治阶级根本利益的情感、表象和观念的总和,其根本的特征是自觉地或不自觉地用幻想的联系来取代并掩蔽现实的联系②。从马克思思想的整个背景来看,他始终是把意识形态当作否定性概念来对待的。季广茂认为,在马克思那里,意识形态始终是一个贬义词,意识形态即虚假意识,这种"虚假"包括认知上的虚假性和利益上的虚伪性③。

第二种看法是认为,马克思、恩格斯把"意识形态"当成一个中性的描述性概念,其最主要的依据是马克思在1859年的《〈政治经济学批判〉序言》中所说的一段话,"随着经济基础的变更,全部庞大的上层建筑也或快或慢地发生变革。在考察这些变革时,必须时刻把下面两者区别开来:一种是生产的经济条件方面所发生的物质的、可以用自然科学的精确性指明的变革,一种是人们借以意识到这个冲突并力求把它克服的那些法律的、政治的、宗教的、艺术的或哲学的,简言之,意识形态的形式"④。J·麦克卡尼(Jeo McCarney)认为,"在马克思看来,意识形态是一个客观的社会现象,根源于阶级存在,并为阶级存在所保证。……在经典马克思主义的框架中,意识形态不能与任何自我欺骗、理性化或坏信念一致起来"⑤。姚大志通过分析《〈政治经济学批判〉导言》指出,"从逻辑上看,意识形态作为全部社会意识可以包括所有社会阶级的观点、思想或理论体系,其内容可以是虚假的,也可以是真实的,其功能可以是保守的,也可以是进步的。泛泛而言,'意识形态'这个词并不表示任何特别的性质。这样,我们就得到了'中性的意识形态概念'"⑥。这些学者普遍认为,在认识立场上,马克思、恩格斯并没有对意识形态做任何判断,意识形态只是指一般的阶级观念,表现为一种"观念的上层建筑"。马克

① 转引自黄继锋:《马克思是在怎样的意义上使用"意识形态"概念的》,《国外理论动态》2000年第5期。

② 俞吾金:《意识形态论》,上海人民出版社,1993年,第61页。

③ 季广茂:《意识形态》,广西师范大学出版社,2005年,第28—30页。

④ 《马克思恩格斯选集》第2版第2卷,人民出版社,1995年,第33页。

⑤ Jeo McCarney, *The Real World of Ideology*, Atlantic Highlands, N. J. Humanities Press, 1993, p. 95.

⑥ 姚大志:《马克思主义意识形态概念的演变》,《河北学刊》1994年第4期。

思所批判的是特定意义上的意识形态,而不是一般意义上的意识形态,比如"德意志意识形态"等。

还有一些学者认为,马克思是在中性与贬义两种不同的意义上使用意识形态概念的,如B· 帕瑞克就说:"马克思在两个内在关联的意义上使用意识形态一词:第一,唯心主义;第二,思想的辩护体系。"[1]雷蒙 · 威廉斯(R. Williams)认为,马克思的意识形态概念"动摇于'一定阶级的信念特性体系'和'能够与真理或科学知识形成对照的虚幻信念体系——虚假观念或虚假意识'之间"[2]。这种观念强调,当"意识形态"用以指唯心主义认识论时,始终是贬义的,比如对德意志意识形态的批判;当"意识形态"用以指一般阶级观念时,始终是中性的。

还有学者认为,马克思的意识形态概念是一个存在论概念,对马克思意识形态概念要从存在论的角度认识。如郁建兴提出,对马克思意识形态概念的解读不能只停留在论争真与假、科学与非科学关系的知识论框架中,而要从存在论的角度看到,马克思的意识形态理论不是为了颠倒虚假意识来获致真理性认识,更不是为了建构一个一般社会认识理论,而在于通过意识形态批判来揭示人类生存的状况,并谋求这种生存状况的改变[3]。也有学者指出,对马克思意识形态理论要从认识论和存在论两个方面理解。如杨生平认为,只有区分意识形态的"具体内容"与意识形态的"存在及其作用"这两个问题,才能完整地把握马克思主义意识形态概念的实质。从内容上看,以往的意识形态都是"虚假的意识",都是建立在对客观世界错误反映的基础之上的;但从存在及其作用来看,以往的意识形态并不因为其"虚假性"就失去存在的意义,就对社会不起作用。因此,就后者而言,他们又是"真实的意识",即"观念的上层建筑"。只有把以往的意识形态理解为"虚假的意识",才能真正揭露其产生的认识论根源;而只有把以往的意识形态理解为"真实的意识",才能揭露其产生的阶级根源。马克思的意识形态理论是这两方面的结合[4]。

结合以上这些论述,通过对马克思文本的仔细分析,我们可以看到,马克

---

① Bhikhu Parekh, *Marx's Theory of Ideology*, Croom Helm, London, 1982, p. 1.

② R. Williams, *Marxism and Literature*, Oxford: Oxford University Press, 1977, p. 66.

③ 郁建兴:《马克思国家理论与现时代》,东方出版中心,2007 年,第 194 页。

④ 杨生平:《关于意识形态概念的理解问题——兼与俞吾金等同志商榷》,《哲学研究》1997 年第 9 期。

思、恩格斯对意识形态概念的理解与把握，既有对旧意识形态的否定、批判，也有对意识形态本质、作用的描述，这些方面相互联系、相互交织，是马克思从不同的视角对意识形态的表达，我们不能简单地给意识形态贴上"贬义"、"中性"和"肯定"的标签。

从存在论的角度看，马克思把意识形态看作现实社会整体的一个重要组成部分，阐明了意识形态在社会结构中的地位，将其定位于"观念的上层建筑"。马克思、恩格斯认为，意识形态是属于上层建筑的一个部分，是由经济基础决定的，只有把意识形态和生产方式联系在一起才能辨识它的本来面目。在《德意志意识形态》中，马克思实际上把人类社会的基本结构规定为四个层次：直接生活的物质生产（生产力）——市民社会（经济基础）——国家（政治上层建筑）——意识的所有各种不同理论的产物和形式（观念文化），并将其称之为观念的上层建筑。在《〈政治经济学批判〉序言》中马克思把社会结构表述为：社会生产——社会的经济结构——法律的和政治的上层建筑——社会意识形式。恩格斯在《反杜林论》等著作中明确地把各种观念文化指称为观念的上层建筑。"在按历史顺序和现今结果来研究人的生活条件、社会关系、法的形式和国家形式及其由哲学、宗教、艺术等等组成的观念上层建筑的历史科学中，永恒真理的情况还更糟。"本书主要研究的是马克思的政治社会化思想，即统治阶级所主导的意识形态或国家意识形态如何被民众所接受、认同的问题，也更多的是从存在论的视角将意识形态作为"观念的上层建筑"来进行理解的。

## 三、政治社会化视野下马克思的意识形态批判

通过分析上述这些对马克思意识形态概念的探讨，我们可以看到，无论认为马克思的意识形态概念是否定的、中性的，还是两者兼有的理解，无论是从认识论还是存在论视角的分析，这些都是从静态的角度对马克思意识形态概念的把握。而实际上，自从黑格尔将辩证法运用于对意识的分析，将"教化"引入意识形态概念之中，意识形态就具有了实践性的特点。马克思受黑格尔的影响，也对"意识形态"始终保持着动态式的理解，而不是仅仅对意识形态作静态的分析。"马克思的思想一开始就在意识形态的两种大相径庭的意义之间存在着张力。一方面，意识形态有目的，有功能，也有实践的政治力量；另一方面，似乎仅仅是一堆幻象，一堆观念，它们已经与现实没有联系，过

着一种与现实隔绝的明显自律的生活。"[①]因此,有学者指出,意识形态重要的不是真假而是在实践中是否行得通。对马克思来说,意识形态的关键在于,它不仅仅是一种意识,它还同时被理解为一种实践力量并主要被理解为一种实践力量[②]。意识形态的这种实践性可以被视为政治社会化,政治社会化是意识形态的作用与功能得以发挥的重要途径。伊格尔顿认为:"《德意志意识形态》的开拓之举在于抛弃了理性主义、唯心主义和一切单纯的'知识社会学',通过大胆的重新整合,提出意识本质上是实践的,意识的实践用处之一是生成幻想和神秘,使男男女女们在压迫和剥削之下能够'心不在焉'。"[③]澳大利亚学者G·马尔库斯指出,在马克思那里,意识形态有三种含义:①它是对历史唯心主义的否定和解释。因为以往的哲学、社会政治理论将其观念和体系看作历史发展的动力。这实际上是对特拉西定义的借鉴。②它是一种对社会存在的系统解释。马克思在这里关心的是统治阶级的思想怎样成为社会的统治思想,即如何与统治权力结合起来,这与韦伯提出的合法化问题具有共通之处。③它在总体上是一类确定的文化。这种文化是对社会存在的反映,受社会存在的制约,个人或集体都要自觉或不自觉地受这种文化的影响。其中第二种含义,统治阶级的思想怎样成为社会的统治思想,即意识形态如何与统治权力结合的问题,既与合法化问题有共通之处,也是政治社会化研究的主要内容。

总体上看,马克思的意识形态理论既涵括了一种观点:唯物史观;也表明了一种态度:批判旧意识形态;更展示了一种理想:以人类社会实践实现人的自由全面发展。马克思之所以研究"意识形态",其旨意并不是仅仅为了对这个概念做认识论上的判断,而是要把这个概念从纯粹的理论思辨中解放出来,发掘它的实践功能。对意识形态而言,最最重要的不是真假对错,而是行动,是实践。没有实践,意识形态只是一些毫无意义的文字符号。也就是说,意识形态不仅仅只有真假对错的问题,更重要的是超越真假对错,去行动,去实践。马克思认为,以往的哲学家忽视了思想观念产生的实践基础和历史选择,没有把观念看成是一个实践的过程,因此不能解释观念被传播和认同的

① 特里·伊格尔顿:《历史中的政治、哲学、爱欲》,马海良译,中国社会科学出版社,1999年,第37页。

② 赵凯荣:《重新理解马克思对意识形态的批判》,《学术研究》2007年第7期。

③ 特里·伊格尔顿:《历史中的政治、哲学、爱欲》,马海良译,中国社会科学出版社,1999年,第85页。

社会历史条件。而马克思本人对意识形态的分析已经从特拉西“观念学”意识形态理论的伪“真理”性和拿破仑“全然虚假”意识形态的伪“科学性”中超越出来，将意识形态放在一个广阔的客观现实和社会实践中，开始运用辩证思维方法研究意识形态问题，即研究意识形态是如何进入人的头脑，如何对人的思想和行动产生影响的。“意识形态不只是关于思想观念的社会学；它要更具体地表明观念如何与现实的物质条件相联系，如何遮盖或掩饰现实物质条件，如何用其他形式移植它们，虚假地解决它们的冲突和矛盾，把它们明显地转变成一种自然的、不变的、普遍的状态。简言之，思想观念被赋予一种积极的政治力量，而不是仅仅理解为对世界的反映。”[①]这种现代意识形态观念的内核，在马克思那里已经得到了明显的体现。

虽然马克思的意识形态理论大多数时候是以批判的形式出现的，但是对于马克思来说，批判只是一种达成目的的手段，而不是目的本身。马克思对意识形态进行批判主要是为了解决三个问题：为什么旧的意识形态是虚假的？这种虚假的意识形态是如何被人们所普遍接受的？如何摆脱旧意识形态的虚假性？可以说，马克思的意识形态批判理论是围绕着这三个问题展开的。在对意识形态进行批判的过程中，马克思揭示了旧的意识形态虚假性产生的根源；找到了旧意识形态进入人们头脑的途径，即政治社会化，通过政治社会化，人们接受意识形态的宣传、灌输、教化并最终与之认同；在此基础上，马克思发现了摆脱旧意识形态束缚的路径，为政治社会化指明了方向——推翻资本主义制度，实现人的自由而全面的发展。可见，马克思对意识形态的理解始终保持着动态的考量，统治阶级的思想如何成为统治社会的思想，其所主导的意识形态如何被人们所接受、认同，一直是马克思思考意识形态问题的重点。

（1）**在批判中认识意识形态产生的根源**。马克思、恩格斯之所以否定和批判意识形态，主要是因为在他们创立、发展自己的理论过程中，始终需要同不断出现的各种各样的错误思潮以及以往一切旧的意识形态进行斗争。马克思的意识形态理论大多数时候是以批判的形式出现的，他对德国古典哲学、青年黑格尔派、国民经济学、异化劳动和其他意识形式进行了理论批判，在这个过程中，马克思创立了历史唯物主义。马克思对意识形态的批判之所

---

① 特里·伊格尔顿：《历史中的政治、哲学、爱欲》，马海良译，中国社会科学出版社，1999 年，第 84 页。

以深刻,就在于他们并没有简单地停留在思维领域,而是进一步探寻意识形态的虚假性得以生发的社会根源。

马克思认为,以往的哲学家把思想观念和意识形态看成是历史的起源,沉浸在意识形态的幻想之中,认为现实的人和人的现实世界是由思想、观念、概念统治和决定着,现实世界是观念世界的产物。因而,这些哲学家们认为全部问题的解决就在于哲学的批判,"批判的思想活动一定会使现存的东西灭亡"。相应的,这些旧意识形态颠倒了生活与观念、存在与意识之间的关系,从抽象的观念、理论出发来解释人类的生活实践及其历史发展,而不是从生产实践和生活实践出发解释观念的、理论的东西,因而是"虚假的意识"。比如,马克思、恩格斯批评德国的意识形态学家们只是在"纯粹思想的领域中"活着,因为他们"没有一个想到要提出关于德国哲学和德国现实之间的联系问题"[①],所以,他们的哲学意识形态只不过是纯粹的空论。而马克思将"现实的个人"、"他们的活动"和"他们的物质生活条件"作为现实的前提,通过对现实历史的阐述,科学地揭示了意识形态的产生、本质及其发展规律。马克思认为,在任何时候,意识只能是被意识到了的他们的物质生产和物质生活,即他们的现实生活过程。意识是对现实的反射和反响,是人的生活的一个部分,是生活决定意识,而不是意识决定生活。意识、思想产生于实践、实现于实践,如果离开人的实践,就会成为无本之木、无源之水。而且思想本身并不能实现与改变什么,思想成为力量,必须掌握群众,也就是说,"批判的武器"只有在群众的实践中才能变成现实的力量。

(2) **在批判中揭示意识形态认同的规律**。那么,理论又是如何掌握群众的呢?马克思在意识形态批判中对此进行了深刻的思考。马克思不但揭示了意识形态生成运作所依赖的社会物质关系,还进一步揭示出居于统治地位的意识形态为了获得合法性而采用的种种话语策略与隐蔽手法。马克思认为,意识不会自动具有实践功能,但意识却可以通过说服人而变成物质力量。而这时的意识已经不再是那种反映现实的纯粹的意识了,它已经成为人们的审美趣向、价值导向、宗教情感、道德要求、坚定信念,内在支撑着人们的行为方式与行动方向,一句话,这种说服人的意识已经是意识形态了。意识形态对于维护阶级统治的重要作用得到了马克思的重视,"如果从观念上来考察,

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第66页。

那么一定的意识形式的解体足以使整个的时代覆灭"[①]。他多次强调,在阶级社会,"统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想"。如果进一步进行思考,人们不禁会提出疑问:统治阶级的思想是自然而然占据统治地位的吗?统治阶级的思想在众多的思想、观念的纷争中为什么能够占据统治地位呢?这种思想的统治地位又是如何实现的?在乔恩·埃尔斯特看来,马克思主义"缺少该问题的答案",而这正是"马克思主义意识形态理论的基本缺陷"[②]。这种看法并不正确。深入研读马克思、恩格斯的著作,可以清晰地看到他们对该问题的思考:即对统治阶级所主导的意识形态如何占据统治地位的分析。简单地描述这一过程,就是:分工的产生导致了意识形态阶层的出现,他们为统治者生产具有"普遍"意义的思想,把统治者打扮成全体民众的代表,并通过传统和教育、舆论和媒体等传递给民众,民众通过交往、参与等途径接受、认同这些"普遍性"的思想,从而使其统治具有合法性。

(3)**在批判中超越意识形态的束缚**。在对一切旧的意识形态的虚假性进行揭示的过程中,马克思不仅始终将意识形态放在一个广阔的客观现实和社会实践之中进行考察,而且在如何摆脱旧意识形态的问题上,马克思也沿着同样的路径进行思考,他明确指出,跳出意识形态束缚的根本途径是诉诸实践,使现存世界革命化。马克思认为,变革的观念无论如何表述也仍然只是观念,思想批判要对现实发展起到真正具有实际意义的作用,就不能仅仅停留在思维领域,因此,要超越旧意识形态的"虚假性"与"虚伪性",摆脱意识形态的束缚,唯一的途径是必须跳出意识形态,在共产主义学说指导下进行实践活动。"意识的一切形式和产物不是可以通过精神的批判来消灭的,不是可以通过把它们消融在'自我意识'中或化为'幽灵'、'怪影'、'怪想'等等来消灭的,而只有通过实际地推翻这一切唯心主义谬论所由产生的现实的社会关系,才能把它们消灭;历史的动力以及宗教、哲学和任何其他理论的动力是革命,而不是批判。"[③]"对于实践的唯物主义者,即共产主义者来说,全部问题都在于使现存世界革命化,实际地反对和改变事物的现状。"[④]马克思始终强调历史以及理论发展的动力是社会革命而不是

---

① 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社,1971年,第539页。

② 罗伯特·韦尔、凯·尼尔森:《分析马克思主义新论》,鲁克俭等译,中国人民大学出版社,2002年,第333页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第92页。

④ 同上书,第18页。

理论批判,意识形态批判的目的不是用“词句”来反对“词句”,用“原则”来代替“原则”,其最根本的目的在于唤醒群众自觉地去“改变世界”,最终实现人类“真正的解放”,推动社会历史的进步。因此,意识形态的批判要从“直接生活的物质生产”出发,服从社会革命的需要。只有准确理解意识形态的各种复杂表现及其对现实社会生活的实际影响,才能引导人们从单纯的理论批判转向对现实生活的批判,从对现存制度和国家的维护转向对之进行批判,并为最终超越旧的意识形态,建立新的革命阶级即无产阶级的意识形态以及社会主义和共产主义社会提供理论依据、奠定理论基础。这是马克思进行意识形态批判的目的和意义所在。

## 第三节　目标指向:社会化的人类

马克思明确指出自己新哲学的出发点是“人类社会”或“社会化的人类”。在《关于费尔巴哈提纲》中他提出,“旧唯物主义的立足点是‘市民’社会,新唯物主义的立足点是人类社会或社会化了的人类”。马克思这里所说的社会化,不是指个体的社会化,而是指人类整体应有的一种社会存在状态,是人类社会发展的方向和目标。他把实现了人类解放的人与人、人与社会相统一的人类存在状态,称之为“社会”或“人类社会”,以区别于“市民社会”,也只有在“人类社会”中才能实现人的全面而自由的发展。如何摆脱资产阶级意识形态和资本主义制度的束缚,推翻资产阶级的统治,消灭私有制,超越资本主义社会,建立起“每个人的自由发展是一切人自由发展的前提”的“自由人联合体”,最终实现人类解放而建立人类社会,可以说是马克思一生奋斗的旨趣所在。

以这样的思想基点透视马克思政治社会化思想的分析理路,我们就会有一个重要的参照,正是以人的“社会”存在为视角,马克思批判了资本主义社会给人的存在造成的种种异化,并分析了导致异化的原因,其中资本主义制度和资产阶级意识形态“功不可没”。在此基础上,马克思形成了关于未来社会的基本判断:“共产主义社会是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃,因而是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有;因此,它是人向自身、向社会的(即人的)人的复归……它是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真正解决,是存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争

的真正解决。"[①]在这样的社会中生活的人才是真正社会化了的人,这样的社会才是真正的人类社会。因此,考察现代社会的发展历程,揭示其存在的基础和条件,从而批判资本主义生产关系"必然灭亡"的历史趋势,对于马克思而言,都是实现未来社会理想的必要环节和关键步骤。沿着这样的思路,马克思拿起了"批判的武器",首先对统治人们思想的意识形态进行了研究,试图为人们找到摆脱思想统治的康庄大道。

马克思在对以往一切旧意识形态虚假性进行批判的基础上,找到了意识形态产生的现实物质根源;在对资本主义意识形态虚伪性进行批判的基础上,发现了统治阶级所主导的意识形态占据统治地位的秘密,揭示了阶级社会进行政治社会化的内在规律。马克思在对整个资产阶级社会现实结构进行科学分析的基础上,指出了摆脱资产阶级意识形态束缚的路径,即必须通过革命推翻资本主义制度,铲除对人的发展制约最大的现实的社会关系。在马克思看来,对资产阶级意识形态进行批判的最终目的是为了唤醒群众以实际行动去改造现实世界,超越现代资本主义社会,实现人类解放,重建人类的"社会生活",这同样是一个政治社会化的过程。而且,政治社会化也是一个历史现象,随着人类解放的实现,国家向社会的复归,意识形态还原为社会意识,人的自由而全面的发展成为现实,政治社会化这一现象必将退出历史舞台。

## 一、摆脱资产阶级意识形态束缚的条件

找到资产阶级意识形态产生的根源,指出它的虚伪性,并不能因此就可以摆脱它的束缚,资产阶级意识形态也不会因此立刻土崩瓦解,无产阶级意识更不会因此而自动生成。"简单地宣布一种哲学是错误的,还制服不了这种哲学。"[②]必须要从它本来的意义"扬弃"它,批判地消灭它的形式,保留通过这个形式获得的新内容。挖掘根源,发现思想统治的规律,只是完成了第一步,更重要的是超越,因此,要努力寻找超越资产阶级意识形态的路径。

马克思认为,超越资本主义及其意识形态是有条件的。"历史上周期性地重演的革命动荡是否强大到足以摧毁现存一切的基础?如果还没有具备这些实行全面变革的物质因素,就是说,一方面还没有一定的生产力,另一方面还没有形成不仅反抗旧社会的个别条件,而且反抗旧的'生活生产'本身、

① 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社,1979年,第120页。

② 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷,人民出版社,1995年,第223页。

反对旧社会所依据的'总和活动'的革命群众,那么,正如共产主义的历史所证明的,尽管这种变革的观念已经表述过千百次,但这对于实际发展没有任何意义。"①共产主义的最终实现,需要具备两个物质条件:一是生产力发展的程度,这是革命的物质基础;二是新的生产力代表者——革命群众的成熟程度,这是革命的主体力量,而革命群众的成熟靠的是理论武装所带来的革命意识的自觉。如果不具备这两个实行全面变革的因素,那么,革命的理论再声嘶力竭地呼喊,也起不到实际的意义。

1. 生产力发展水平——物质基础

马克思从现实的人出发,在考察了人们的物质资料生产过程后,认为生产力与生产关系之间的矛盾是一切历史冲突的根源,也正是这种矛盾推动着人类社会不断地向前发展。因此,马克思始终认为,人们的社会存在决定人们的意识,而不是人们的意识决定人们的存在,物质生活的生产方式制约着整个社会生活。一个时代的意识形态变革是随着生产力与生产关系的变化而或快或慢地发生改变,因此,变革意识形态的条件和力量,同样要到"社会生产力和生产关系之间的现存冲突"中去寻找。"如果我们在现在这样的社会中没有发现隐蔽地存在着无产阶级社会所必须的物质生产条件和与之相适应的交往关系,那么一切炸毁的尝试都是唐吉诃德的荒唐行为。"②而无论哪一种社会形态,在它所能容纳的全部生产力发挥出来之前,是绝不会灭亡的;新的更高级社会的生产关系,在它的物质条件在旧社会里成熟之前,也绝不会出现。人们归根到底"是在现有的生产力所决定和所容许的范围之内取得自由的"③。因此,要使社会发生革命性的变革,离不开生产力的高度发展与普遍发展的交往关系,"只有交往和生产力已经发展到这样普遍的程度,以致私有制和分工变成了它们的桎梏的时候,分工才会消灭"④。只要分工还不是出于人们的自愿,而是自发的,意识形态对大部分人来说就是作为一种异己的力量而存在。虽然,思想的发展不总是与社会的经济政治发展保持平衡,意识形态有自己独立发展的道路,对社会具有一定的反作用,"经济上落后的国家在哲学上仍然能够演奏第一小提琴",但是这种独立性是相对的,归根到底是由经济决定的,经济决定着现有思想材料的改变和进一步的发展方

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第93页。
② 《马克思恩格斯全集》第14卷,人民出版社,1964年,第106页。
③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,1960年,第507页。
④ 同上书,第516页。

式。因此，推翻资本主义社会也好，超越资产阶级意识形态也罢，都必须遵循这一规律，条件具备、时机成熟，才能有所作为。只有在狭隘的物质活动方式和由此产生的狭隘的社会关系被根本改变了的时候，资产阶级意识形态与资本主义制度才能被克服、被超越。

2. 无产阶级规模及其成熟程度——主体力量

马克思认为，资本主义大工业不仅创造了发达的生产力，而且也造就了无产阶级，因为“除劳动能力以外一无所有的阶级的存在是基本的必要前提”①。无产阶级不仅是所受苦难最深的阶级，也是最具革命性的阶级，是推翻旧世界、建立新世界的唯一力量，无产阶级能够而且必须自己解放自己，不仅如此，它还承担着解放全人类的历史重任。马克思在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中指出，能否形成一个“被戴上彻底的锁链的阶级”作为德国解放的主体力量，决定着德国解放的实际可能性。“德国人的解放就是人的解放。这个解放的头脑是哲学，它的心脏是无产阶级。”②而无产阶级之所以能够承担历史使命，是因为以往市民社会中的任何一个阶级，如果不是由于自己的直接地位、物质需要和所有压迫的强迫，是不会有普遍解放的需要和能力的。而无产阶级是不同于市民社会阶级的阶级，它是一个表明一切等级解体的等级，它不再享有任何特殊的权利，它自己遭受普遍苦难因而具有普遍性质，它从社会自由这一前提出发，创造人类存在的一切条件，它“若不从其他一切社会领域解放出来从而解放其他一切社会领域就不能解放自己”③，它只有解放全人类才能解放自身。“私有制在自己的经济运动中自己把自己推向灭亡，但是它只有通过不以它为转移的、不自觉的、同它的意志相违背的、为客观事物的本性所制约的发展，只有通过无产阶级作为无产阶级——这种意识到自己在精神上和肉体上贫困的贫困、这种意识到自己的非人性从而把自己消灭的非人性——的产生，才能做到这点。”④无产阶级的产生，只是具备了客观的主体条件，要使它成为物质力量，就要让它能够“意识到”自己的生存现状，需要对它进行理论武装。哲学把无产阶级当作自己的物质武器，同样，无产阶级也要把哲学当作自己的精神武器。马克思在 1864 年 10 月《国际工人协会成立宣言》中指出：“工人们所具备的一个成功因素就是人数众多；但

---

① 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 1 卷，人民出版社，1995 年，第 346 页。
② 同上书，第 16 页。
③ 同上书，第 15 页。
④ 《马克思恩格斯全集》第 2 卷，人民出版社，1957 年，第 44 页。

是只有当群众组织起来并为知识所指导时,人数众多才能起决定胜负的作用。"[①]通过理论武装,才能使无产阶级认清资本主义生产的秘密及资产阶级各种意识形态的虚假特征,使他们从资产阶级意识形态的桎梏中挣脱出来,唤醒无产阶级作为革命阶级的阶级意识,认识自己的历史使命和完成历史使命的根本道路。

## 二、推翻资本主义制度、超越资本主义意识形态的路径

马克思认识到,资本主义意识形态正是通过政治社会化这一途径对人的思想意识和政治活动进行全过程和全方位的立体式渗透,构成了支配人的思想、行为的内在精神力量,而且通过自身的物化形态,也就是政治制度、法律制度等对人们的各种活动进行规范和约束。因此,为了实现推翻资本主义制度的目的,必须使无产阶级摆脱资产阶级意识形态的桎梏,不断用正确的思想武装他们,这实际上也是用新的意识形态对无产阶级进行政治社会化的过程。对无产阶级进行理论武装的首要任务,是对资本主义社会的现状及各种非科学的理论展开批判,用理论、哲学的方式来揭露和批判任何彼岸世界的非现实性和虚幻性,让无产阶级认清自己的处境;其次,要用科学社会主义理论对无产阶级进行思想教育,让无产阶级明白自己的使命,产生自觉的革命意识;再次,也是最重要的,通过革命的实践颠覆现存不合理的制度来实现对资产阶级意识形态的超越。

### 1. 批判资本主义制度及意识形态

马克思认为,批判只是一种手段,而不是目的,它的主要工作是揭露,它的主要情感是愤怒。对于当下的普通民众和无产阶级来说,首要任务是要认清资本主义进行思想统治的原则和手段,认清资本主义生产的秘密及资产阶级各种意识形态的虚假特征,为他们从资产阶级意识形态的桎梏中挣脱出来打下基础。要通过批判揭露资本主义的罪恶,揭示人民的处境,让受现实压迫的人意识到压迫、耻辱,从而使无产阶级产生愤怒,激起他们进行革命的勇气。

马克思在对德国当时的情况进行了详细分析之后,指出,对于德国来说,理论武装有着特别实际的意义。从历史上看,德国过去发生的宗教改革就是首先从僧侣的头脑开始的,充分体现出理论性的特征,现在的革命也要从哲

① 《马克思恩格斯选集》第2版第2卷,人民出版社,1995年,第606—607页。

学家的头脑开始，为革命准备理论前提和基础。马克思将以往宗教、神学等意识形态比作是束缚人民的锁链上的"虚构的花朵"，当对现实世界的批判撕碎了这些虚构的花朵之后，要扔掉这些虚构的花朵，去建构新的理论，即采摘"新鲜的花朵"。也就是说，当"真理的彼岸世界消逝以后，历史的任务就是确立此岸世界的真理"①，宗教的幻想被戳破之后，在人作为理智的人进行思考、行动、建立自己的现实世界过程中，要建构出真实的能够慰藉人的新的理论。而这种理论只有在对天国、对宗教、对神学的批判变成对尘世、对法、对政治的批判时才能真正产生。因此，批判不能仅仅停留在纯粹理论的批判，必须转向对现实的批判。而之所以首先批判黑格尔的法哲学，是由于在黑格尔的著作中，德国的法哲学和国家哲学得到了最丰富、最系统和最终的表述，使得黑格尔的法哲学成为德国政治意识和法意识的集中表现，对黑格尔法哲学的批判就代表着对德国国家及其现实的批判性分析。

马克思从对黑格尔法哲学的批判中，发现理论要彻底就必须把这种批判深入对现实的批判之中，从现实社会即当时的市民社会出发，由对哲学的意识形态批判转向对经济学的解剖。而且马克思认为，对资产阶级的意识形态进行批判，如果仅仅局限在哲学和道德的层面，只能是抽象的。要超越资本主义，进行彻底的革命，实现全人类的解放，仅凭革命精神和精神上的自信是不够的，要让人民革命同无产阶级解放完全一致，使无产阶级被承认为整个社会的等级，这样，人民对社会普遍权利的诉求才会落到实处。对资本主义的批判必须由理论批判转向对现实的批判，让人们看清与无产阶级对立的另一个阶级即资产阶级身上集中体现着社会的一切缺陷，让人们把资产阶级看作整个社会中昭彰的罪恶，从而引起人民的普遍不满，加入到推翻资本主义制度的行列，只有这样的批判才更具体、更深刻，更有针对性。正因为如此，马克思有针对性地对资本主义社会的现状及各种非科学的理论展开批判，从经济、政治和宗教等方面着力地阐明资产阶级的各种理论、思想对无产阶级现实状况的遮掩，为人们展示了资产阶级利用意识形态对人们进行思想控制的具体机制，揭示了资本主义社会所造成的人的异化的种种表现，让人们认清被压迫、被奴役的事实，而不再被蒙蔽。

2. 对无产阶级进行理论教育

批判是揭露，是武器，而直接的理论灌输、思想教育更是精神力量。在通

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第2页。

过哲学批判创立了唯物史观之后,马克思又开始对资本主义生产过程进行研究,他透过资本主义生产的现象,揭示了剩余价值产生的秘密,揭露了资本主义剥削的实质。唯物史观和剩余价值学说的创立展示了无产阶级解放的必然性、必要性和可能性,为无产阶级指明了解放的具体途径和发展进程,从而为无产阶级提供了理论武器,增强了无产阶级的革命意识。

马克思认为,同传统的所有制关系实行最彻底的决裂只是共产主义革命任务中的一个重要方面,同传统的观念实行最彻底的决裂也是共产主义革命在它自己的发展过程中的光荣使命。这深刻表明,无产阶级政党既要拿起批判的武器,更要重视宣传、教育等直接的理论灌输,发动更广泛的人民群众参与到推翻资产阶级的斗争中来。也就是说,要把无产阶级从资产阶级意识形态的桎梏中解放出来,同传统观念实行最彻底的决裂,彻底消除资产阶级意识形态的影响,光有批判是不够的,还有必须有组织、有目的、主动地把科学社会主义理论宣传、灌输给广大群众尤其是工人阶级,把科学社会主义同工人运动结合起来,对他们进行科学社会主义理论的教育,使他们形成无产阶级的革命意识。马克思通过对历史上阶级斗争经验的总结,认识到观念更新将会对社会变革产生重要的影响。他仔细分析了资产阶级革命前意识形态领域的种种变化,认为,自 1830 年以来,资产阶级立宪观念对社会各个领域的不断渗透为革命的爆发创造了理论条件,并在革命初期成为联合其他一切阶级的主要的精神纽带。在马克思看来,意识形态"不只是一句空话、一种时髦或一种党派斗争的手腕"[①],虽然它时常也以口号、宣传的面目出现,但如果不注意对革命意识形态理论的建构,不注重对工人阶级的理论教育,那么,为了推翻资本主义社会而锻造的各种武器很可能会反过来朝向我们自己。因此,共产党人一分钟也不应忽略教育,必须通过政治社会化的途径宣传、灌输科学社会主义的理念,教育广大群众和无产阶级,以启发普通群众和无产阶级的觉悟,这对于无产阶级革命来说是至关重要的。

3. 通过革命推翻资本主义制度

在马克思看来,制度也是资本主义政治社会化的重要途径,资本主义制度规范着人的活动、制约着人的发展。对人的发展的最大桎梏是资本主义制度,因此,对资产阶级意识形态的超越不是通过道德的力量,也不是借助于抽象的概念,更不是在理论中完成的,而只能通过革命颠覆现存不合理的制度

① 《马克思恩格斯全集》第 1 卷,人民出版社,1956 年,第 627 页。

来实现。

马克思认为，仅仅通过精神的批判是无法消灭意识的任何形式和产物的，只有铲除意识形态产生的历史根源和社会基础，推翻意识形态赖以存在的现实的社会关系，才能消解意识形态本身。推动历史前进、人类社会发展的动力也好，哲学、宗教以及任何思想理论发展的动力也好，都不是由批判来完成的，最终能成为动力的，只有革命。"不对现存世界进行根本性的革命改造，意识形态的虚假性、虚幻性是推不倒的；即便一时被揭露得'体无完肤'，最终还是要再生的。"[①]在马克思看来，"革命之所以必需，不仅是因为没有任何其他的办法能够推翻统治阶级，而且还因为推翻统治阶级的那个阶级，只有在革命中才能抛掉自己身上的一切陈旧的肮脏东西，才能成为社会的新基础"[②]。在革命中，迄今为止的生产方式和交往方式的权力以及社会结构的权力都被打倒，无产阶级的能力在得到发展的同时，抛弃掉了迄今的社会地位遗留给它的一切东西，包括经济剥削、政治压迫、思想禁锢等。也就是说，只有通过革命，推翻资本主义制度，才能消灭资产阶级意识形态赖以存在的社会基础，才能使无产阶级同传统观念进行最彻底的决裂，彻底去除资产阶级意识形态的影响。因此，也只有无产阶级争取解放的斗争才是实现意识形态超越的实践力量。

实际上，对于共产主义者说来，"全部问题都在于使现存世界革命化，实际地反对和改变事物的现状"[③]，因为，"无论为了使这种共产主义意识普遍地产生还是为了达到目的本身，都必须使人们普遍地发生变化，这种变化只有在实际运动中，在革命中才有可能实现"[④]。共产主义运动反对和消灭一切不合理的现存状态，它推翻一切旧的生产关系和交往关系的基础，"并且第一次自觉地把一切自发形成的前提看作是前人的创造，消除这些前提的自发性，使它们受联合起来的个人的支配"[⑤]。共产主义革命运动能够摧毁对私有制的一切保障，炸毁资产阶级社会的整个上层建筑，不仅彻底超越了资本主义制度及其意识形态，而且为人类提供了一种全新的社会状态和生活环境。

---

① 张文喜：《从存在论的境域把握马克思意识形态概念之核心》，《中国人民大学学报》2009年第5期。

② 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第91页。

③ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960年，第48页。

④ 同上书，第78页。

⑤ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第122页。

## 三、解放全人类,实现人的全面而自由的发展

马克思的全部理论是以实现全人类的彻底解放即人的全面而自由的发展为宗旨的革命学说,他的整个思想体系和政治理论都是围绕这一线索而展开的。马克思认为人的自由只有在社会中、在共同体中才能实现,这个社会是"人类社会",这个共同体是"自由人的联合体",在这样的社会和共同体中,才能实现人的全面而自由的发展,这是人类社会发展的理想和目标。而无产阶级革命是实现这个目标的途径和手段,只有通过无产阶级革命推翻资产阶级的统治,消灭私有制,才能建立起"每个人的自由发展是一切人自由发展的前提"的"自由人联合体",最终实现人类的解放。

按照马克思的分析,在阶级社会,只要分工还不是自然形成的,还不是出于人们的自愿,那么对于个人来讲,随着分工的出现而产生的国家和意识形态就始终是一种同个人对立的、异己的力量,这种力量不被个人所控制,不受个人意志和行为影响,反而压迫着人、驱使着人,支配着人们的思想、意志和行为。因此,马克思始终认为,国家虽然以代表社会全体成员利益的面目出现,但实际上维护的是统治阶级的利益,国家是"虚幻的共同体"、"冒充的共同体",并不是真正的共同体,国家的存在本身就是对人的自由发展的制约。在国家中,只有那些在统治阶级范围内从属于统治阶级的个人才会享有真正的自由。"以前各个个人所结成的那种虚构的集体,总是作为某种独立的东西而使自己与各个个人对立起来;由于这种集体是一个阶级反对另一个阶级的联合,因此对于被支配的阶级来说,它不仅是完全虚幻的集体,而且是新的桎梏。"[①]在这样虚幻的共同体中,被统治阶级在经济、政治、思想等各个方面受到统治阶级的限制,无法实现个人真正的自由。个人的自由只有在真正的共同体中才可能实现,这个真正的共同体就是共产主义社会所建立的"自由人联合体",在真正的共同体中,个人获得全面发展其才能的手段才能够得到保障。因此,对于无产者来说,只有推翻现存的资本主义制度,在此基础上消灭分工、私有制乃至国家,最终建立真正的共同体,个人的真正自由和个性的全面发展才能得以实现。

而且马克思认为,"个人力量(关系)由于分工而转化为物的力量这一现象,不能靠人们从头脑里抛开关于这一现象的一般观念的办法来消灭,而是

---

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,1960年,第84页。

只能靠个人重新驾驭这些物的力量,靠消灭分工的办法来消灭"[1]。这一切的实现都需要在共同体中进行。也就是说,只有建立了真正的共同体,才能消灭分工、消灭私有财产、消灭阶级对立的根源,才能使国家消亡,即复归于社会,解除对人的种种束缚、限制,为人的全面而自由发展提供社会环境和客观条件,最终实现人的解放。国家复归于社会,这个社会并不是"市民社会",而是被马克思作为新哲学立脚点的"人类社会"。在马克思看来,市民社会存在于迄今为止的任何社会形态之中,其本质是"交往关系",即物质生产关系,受生产力决定制约并与生产力相互影响,它的总和就构成了社会的经济基础。因此,马克思强调市民社会是以往全部历史的真正发源地和舞台,在一切时代,市民社会都是国家产生的基础,是任何其他观念上层建筑的基础。但是,以私有制为基础的市民社会是异化的社会,是贪欲横行、罪孽滋生的社会,是应当被否定的社会。由于私有财产是市民社会存在的现实基础,因此从根本上讲,对市民社会的否定,就是对私有财产的否定。马克思通过深入解剖市民社会发现,私有财产是国家、法、意识形态等异化的现实基础。"这种物质的、直接感性的私有财产,是异化了的人的生命的物质的、感性的表现。私有财产的运动——生产和消费——是迄今全部生产的运动的感性展现,就是说,是人的实现或人的现实。宗教、家庭、国家、法、道德、科学、艺术等等,都不过是生产的一些特殊的方式,并且受生产的普遍规律的支配。"[2]私有财产所体现的劳动与资本的对立、无产阶级与资产阶级的对立是人与人之间关系异化的根源,在市民社会的现实生活中处处体现着这种异化关系。市民社会中的人不再是完整的人,而是完全利己主义、追求私利的个人。马克思清楚地看到了市民社会中人自身、人与人的异化,并且指明了消除种种异化现象的道路,即铲除异化产生的根源——私有制,建立共产主义社会。

从人类社会历史发展的进程来看,资产阶级革命即政治解放虽然把政治国家从宗教下解放出来,把市民社会从政治的控制下解放出来,但是也造成了政治国家和市民社会的分裂,造成了人的存在的二重化。"在政治国家真正发达的地方,人不仅在思想中,在意识中,而且在现实中,在生活中,都过着双重生活——天国的生活和尘世的生活。前一种是政治共同体中的生活,在这个共同体中,人把自己看作社会存在物;后一种是市民社会中的生活,在这

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第118—119页。

② 马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社,2000年,第82页。

个社会中，人作为私人进行活动，把别人看作工具，把自己也降为工具，成为外力随意摆布的玩物。”[①]政治解放使人的生活二元化为公民生活和市民生活，人的本质也相应地被二元化为市民社会的个体本质和政治国家的社会本质。人一方面是市民社会中利己的、独立的个体；一方面是政治国家的公民，这两者之间相互对立。但是，正是由于市民社会决定着国家，结果“公民被宣布为利己的人的奴仆；人作为社会存在物所处的领域被降到人作为单个存在物所处的领域之下；最后，不是身为公民的人，而是身为市民社会的成员的人，被视为本来意义上的人，真正的人”[②]。人的社会性本质从而受人的利己本性的支配，人的本质发生了异化。马克思认为，要克服这种由国家与社会二元对立以及由此造成的个人生活、人的本质的二重化和异化，必须要超越政治解放的局限，进行无产阶级革命，改造市民社会，让社会收回国家的权力。“只有当现实的个人同时也是抽象的公民，并且作为个人，在自己的经验生活、自己的个人劳动、自己的个人关系中间，成为类存在物的时候，只有当人认识到自己的‘原有力量’并把这种力量组织成为社会力量因而不再把社会力量当作政治力量跟自己分开的时候，只有到了那个时候，人类解放才能完成。”[③]只有推翻资产阶级的统治，推翻资本主义制度，推翻那些使人成为被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的一切关系，真正把人的世界和人的关系还给人自己，才能最终实现人类解放。

可见，无论是个人自由的实现、人的异化的克服，还是市民社会的超越、国家的消亡，从哪一个角度、哪一条路径进行分析，都能得出消灭私有制的必要性和建立共产主义的必然性的结论，都能看到马克思所指明的方向和目标：人的全面而自由的发展或社会化的人类。马克思认为，共产主义就是私有财产自我异化的积极扬弃。“对私有财产的积极的扬弃，作为对人的生命的占有，是对一切异化的积极的扬弃，从而是人从宗教、家庭、国家等等向自己的人的存在即社会的存在的复归。宗教的异化本身只是发生在意识领域、人的内心领域中，而经济的异化是现实生活的异化，——因此对异化的扬弃包括两个方面。不言而喻，在不同的民族那里，运动从哪个领域开始，这要看一个民族的真正的、公认的生活主要是在意识领域中还是在外部世界中进

---

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1956年，第428页。
② 《马克思恩格斯全集》第2版第3卷，人民出版社，2002年，第185页。
③ 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社，1956年，第443页。

行，这种生活更多的是观念的生活还是现实的生活，共产主义是径直从无神论开始的。"[①]在建立共产主义社会的过程中，对意识领域异化的扬弃是改变旧世界、建设新世界的一个重要方面，它与对经济异化的扬弃共同构成了实现社会化人类目标的现实手段和具体路径。

① 马克思：《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社，2000年，第82页。

# 第四章　马克思政治社会化思想的主要内容

统治阶级的思想如何成为统治社会的思想，其所主导的意识形态又是如何被人们所接受、认同的，始终是马克思思考意识形态问题的重点，其政治社会化思想也是以这个问题为中心而展开的。虽然马克思一贯主张，"批判的武器"当然不能代替"武器的批判"，物质力量只能用物质力量来摧毁，但是从来没有忽视过理论的力量，认为理论指导对于革命的成功至关重要。马克思不仅论述了意识形态的重要作用与功能，揭示了意识形态产生的根源即现实的社会物质关系，而且进一步指出了意识形态建构的原则与运作的规律，阐明了政治社会化的前提条件、现实途径与实现基础，为大家勾画了清晰的政治社会化路径。在马克思看来，占统治地位的思想其功能得以发挥，首先要建构一种"普遍性"观念，这一任务是由分工所致的意识形态阶层来完成；其次要通过传统和教育、舆论和媒体等经常性手段，将这些具有"普遍性"的思想不断灌输进人们的头脑之中；再次，理论要掌握群众必须契合人的需要与利益，并通过交往、参与等人的实践活动使思想内化，最终让民众接受、认同这些"普遍性"的思想，从而巩固其政治统治的合法性基础。

## 第一节　政治社会化的前提条件

从宏观的视角对政治社会化进行深入研究必然会涉及意识形态问题。从政治社会化的内容看，政治社会化所传输的并不是全人类所共享的普遍意义上的知识技能、行为规范和道德准则，而是有关特定政治制度的信仰体系以及有关政治活动、政治运行模式的认知体系，是具有明显政治倾向的由政治体系所主导的政治信息、政治知识、政治思想和政治价值观念等。在一个

特定的国家或社会里，政治体系所主导的政治价值往往被强力支撑的意识形态所引导和规定，因此，政治社会化的内容更是以反映统治阶级的政治心理、政治思想、政治价值为核心的国家意识形态为重点。可以说，建构出以反映统治阶级的政治心理、政治思想、政治价值为核心的意识形态是进行政治社会化的前提条件。

作为一个旨在建立、支持和服务于某种政治统治秩序的总体性方案，意识形态一般都会指涉诸如国家与社会、政府与公民、权威与义务、认识与实践、行动与理论、存在与意义等关系的内容，这可以看作是意识形态的一般结构。马克思在批判旧意识形态以及资产阶级意识形态、建构新意识形态时，同样注意到了这些方面的内容，总结了意识形态建构的一般规律与原则。按照现代对意识形态的理解，我们可以将其归纳为认知-阐释、价值-信仰、行动-策略三个方面。

## 一、客观物质基础：认知-阐释

马克思在对以往旧意识形态的批判过程中论证了有关社会意识以及意识形态生成的物质和现实基础，把意识形态纳入广阔的社会生产关系领域进行讨论，为意识形态概念的革命性改造找到了舞台，从而使意识形态成为构成社会结构关系和社会思想生产的一个重要概念。

### 1. 现实生活过程是意识形态等政治思想体系建构的前提和基础

意识活动是人区别于动物的重要分水岭，无意识的活动只能构成自然界，有意识的活动才能构成人类社会。作为意识形态发端的意识，是人的意识。意识是人类所特有的，正是有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。由于人是社会的人，社会生活是由有意识活动、受一定思想支配的人的活动构成的，因此，人的意识也是社会意识。费尔巴哈首次提出了意识的社会本质："观念只是通过传达，通过人与人的谈话而产生的。人们获得概念和一般理性并不是单独做到的，而只是靠你我相互做到的。"马克思则进一步指出，"意识一开始就是社会的产物，而且只要人们还存在着，它就仍然是这种产物"①。意识具有社会性，它不是源自思维自身的逻辑，而是人之现实社会生活的产物。意识形态不是先天在人头脑中出现的观念，而是现实生活在人头脑中的反映。因此，构成意识形态的真正前提和基础的应该是人的"现

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第81页。

实生活过程"。马克思和恩格斯多次强调"现实中的个人",将现实生活中"从事实际活动的人"作为他们整个理论体系的出发点和立足点,并从人的现实生活过程中描绘出这一生活过程在意识形态上的反射和反响的发展,使现实的人、人的实践活动以及人的现实生活世界成为意识形态建构的基石和方向。

马克思从"现实的个人"出发,对意识产生的根源及发展规律进行了考察。在马克思看来,意识形态的"虚假性"就在于这个概念的使用者如青年和老年黑格尔派都认为"宗教、概念、普遍的东西统治着现实世界"①,他们认为世界就是观念的世界,并试图确立"精神"、"观念"等对现实世界的优先意义。马克思对此进行了批评,认为德国哲学是"从天国降到地上",把意识当成能够统治社会现实的东西。他们不是从生产、生活和实践出发,而是从幻想的观念出发,甚至以观念代替现实,从而颠倒了社会存在和社会意识、生活和观念的关系,"忘记了在思维、观念的世界之外还有一个现实的世界"②。与此相反,马克思认为,"我们是从人间升到天国",是从现实、从物质生产和生活实践出发来说明观念。

马克思指出,"思想、观念、意识的生产最初是直接与人们的物质活动,与人们的物质交往,与现实生活的语言交织在一起的。人们的想象、思维、精神交往在这里还是人们物质行动的直接产物。表现在某一民族的政治、法律、道德、宗教、形而上学等的语言中的精神生产也是这样"③。人的意识是对存在的反映,是对人的现实生活的观念表现,社会物质生活与实践是思想、意识与意识形态存在的基础。就是说,"无论思想或语言都不能独自组成特殊的王国,它们只是现实生活的表现"④。在任何时候,意识只能是被意识到了的人们的物质生产和物质生活,即他们的现实的实际的生活过程。意识是对现实的反射和反映,是组成人的生活的一个重要部分,人作为思想、精神、意识的主体,在进行物质生产的实践活动中不断改变着自己的思维以及思维的产物,"人们的观念、观点和概念,一句话,人们的意识,随着人们的生活条件、人们的社会关系、人们的社会存在的改变而改变,这难道需要经过深思才能了解吗?"⑤因此,不是意识决定生活,而是生活决定意识。"在思辨终止的地

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第65页。
② 俞吾金:《意识形态论》,上海人民出版社,1993年,第139页。
③ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第72页。
④ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,1965年,第525页。
⑤ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第291页。

方，在现实生活面前，正是描述人们实践活动和实际发展过程的真正的实证科学开始的地方。"①任何思想、意识、观念、理论等如果脱离现实社会生活实践，带上"神秘和思辨的色彩"，就只会沦为马克思所谓的"词句"的斗争。

意识并不是纯粹的，也不是独立存在的，它既是对人的现实生活的反映，也必须以语言为载体。语言是思想的直接现实。意识必须借助语言来表达，语言所表达的必定是某种意识。而且，不仅意识生成的前提是物质的，意识的载体——语言也是物质的，它是一种物质现象，表现为振动的空气层。马克思认为，"精神从一开始就很倒霉，注定要受到物质的'纠缠'，物质在这里表现为震动的空气层、声音，简言之，即语言。语言与意识具有同样长久的历史；语言是一种实践的、既为别人存在并仅仅因此也为我自己存在的、现实的意识"②。语言在意识的生成及意识形态建构中占据着重要的地位，意识及意识形态必须以语言为载体才能得以存在。一个人的成长过程就是从自然存在物向社会存在物转化的过程，即社会化的过程，在这一过程中，语言教化是必然环节。从本质上讲，社会生活中语言交流（包括传授、灌输等）的过程就是意识形态的运作过程。

2. *意识形态等政治思想体系建构要与同时代的生产力发展水平相适应*

由于一切观念形态的东西都有其现实的物质基础，意识形态本身只不过是反映或表现现实生活内容的思想形式，所以对意识形态的研究不能只局限于意识形态本身。表现为思想形式的意识形态只有在与其所反映或表现的现实生活内容正确地结合时，才会成为社会历史运动过程中的一种真实的力量。马克思、恩格斯把生产力、社会状况和意识形态这三个因素理解为构成社会历史全貌的基本因素，而生产力是最基本的要素，意识形态只是社会生产的产物。由于意识形态的生产是受物质生产方式所制约的，因此，对任何一种意识形态的考察都不能脱离产生它的物质生产方式而抽象地进行。"在全部意识形态中，人们和他们的关系就像在照相机中一样是倒立呈像的，那么这种现象也是从人们生活的历史过程中产生的，正如物体在视网膜上的倒影是直接从人们生活的生理过程中产生的一样。"③马克思那段耳熟能详的"倒影"的论述，常常被人用来例证马克思、恩格斯所说的意识形态是"虚假

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第73页。

② 同上书，第81页。

③ 同上书，第72页。

意识”。其实不然，我们仔细分析这段话，并不能简单地得出意识形态等于“虚假的意识”这样的结论。在这段话中我们应该注意的不是“照相机”或“倒影”，而是这句话——“这种现象也是从人们生活的历史过程中产生的”。马克思、恩格斯在这里强调的是，即使照相机中的倒立成像、视网膜上的倒影，也是客观物体的映像；在唯心主义那里，虽然意识形态颠倒了意识与存在之间的关系，但它也是从人们的实际生活过程中产生的，是“可以通过经验来确认的、与物质前提相联系的物质生活的必然升华物”[①]。即使唯心主义意识形态和资产阶级意识形态在自己的观念中把自己的现实颠倒过来，那也是“由他们狭隘的物质活动方式以及由此而来的它们狭隘的社会关系造成的”[②]。可见，马克思始终是站在现实物质生活的视角探讨意识形态的。

在社会发展过程中，经济占据基础性地位，意识形态归根到底取决于社会物质生活条件的发展状况。在对黑格尔法哲学进行批判性分析时，马克思就指出：“法的关系正像国家的形式一样，既不能从它们本身来理解，也不能从所谓人类精神的一般发展来理解，相反，它们根源于物质的生活关系，这种物质的生活关系的总和，黑格尔按照 18 世纪的英国人和法国人的先例，概括为‘市民社会’，而对市民社会的解剖应该到政治经济学中去寻求。”[③]这表明了马克思对待意识形态的根本理论立场，即始终将意识形态置于理论与现实或意识与实践的关系中，实际考察了物质生活本身的生产及其所决定的各种社会现象，通过深入分析意识形态产生的社会基础，借以说明意识形态与现实生活之间联系的机制。在 1859 年写作《〈政治经济学批判〉序言》时，马克思对意识形态在整个社会生活中的地位作了精辟的阐述：“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形式与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。”[④]马克思揭示了意识形态对社会生产力的依赖性，每一特定社会的社会意识、思想观念都是它的社会存在的反映，一切意识形态的内容，都是从相应时代的物质生活条件中引申出来的。“我们判

---

① 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 1 卷，人民出版社，1995 年，第 73 页。
② 同上书，第 72 页。
③ 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 2 卷，人民出版社，1995 年，第 32 页。
④ 同上。

断一个人不能以他对自己的看法为根据，同样，我们判断这样一个变革时代也不能以它的意识为根据；相反，这个意识必须从物质生活的矛盾中，从社会生产力和生产关系之间的现存冲突中去解释。"[①]物质生活的生产过程是人类历史的最基本的过程，是社会发展的最根本动力，是各种具体意识形式的最终发源地。因此，意识形态的建构也必须与这个时代的生产力水平相适应，这样才更有生命力与说服力。

马克思、恩格斯注重从现实的物质生活条件出发去分析意识形态现象，同时也引进了"历史"的概念，把意识形态的发展看作为人类发展史的一个方面。马克思认为，社会意识形态受制于现实的社会生活，其内容被社会实践所决定，所以，它没有自己独立的历史。意识形态与人类社会实践之间的关系犹如缠树之藤和被藤所缠之树。但即便是必须依赖被缠之树才能生存的藤，也必须有自己的根和枝，也有自己相对独立的生命。在马克思主义看来，一切意识形态都是历史化了的意识形态，历史化的意识形态是现实化的意识形态的基础。"要研究精神生产和物质生产之间的联系，首先必须把这种物质生产本身不是当作一般范畴来考察，而是从一定的历史的形式来考察。例如，与资本主义生产方式相适应的精神生产，就和与中世纪生产方式相适应的精神生产不同。如果物质生产本身不从它的特殊的历史的形式来看，那就不可能理解与它相适应的精神生产的特征以及这两种生产的相互作用。"[②]资本主义生产作为人类社会发展到一定历史阶段所采取的物质生产方式，具有不同于中世纪物质生产的特性，与其相适应的精神生产也自有区别于前资本主义时代的独特之处，意识形态作为精神生产的一个重要方面自然具有典型的资本主义特征。

既然所有的意识形态都是历史化了的意识形态，那么，不难想象的是，所有阶级的意识形态都不可能是现场直接生成，总有其历史的积淀，总离不开对前人思想的接传和超越以及继承和批判等发展过程。这个方面是不能忽视的。也就是说，居于统治地位的阶级在建构本阶级的意识形态时，既要深入研究时代的特点，与本时代的生产力发展水平相适应，又必须充分考虑历史文化传统，考虑到意识形态自身的发展规律，从而使其意识形态建立在坚实的基础之上。

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第2卷，人民出版社，1995年，第32—33页。

② 《马克思恩格斯全集》第2版第33卷，人民出版社，2004年，第346页。

## 二、思想普遍性:选择-信仰

意识形态具有阶级性,任何超阶级的意识形态是不存在的,因而它一旦产生就必然反映一定阶级的利益。由于“在现实中,意识的这个限度是同物质生产力的一定发展程度,因而是同财富的一定发展程度相适应的”[①],因此,在经济上占据统治地位的阶级,在夺取和掌握政权时,为了维护、巩固和扩大自身的统治和利益必然会在精神领域也占据主导地位。“统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想。这就是说,一个阶级是社会上占统治地位的物质力量,同时也是社会上占统治地位的精神力量。”[②]支配着物质生产资料的阶级必定会凭借着经济实力和掌握的国家权力控制精神生产资料,占统治地位的思想不过是占统治地位的物质关系在观念上的表现,意识形态不过是为统治阶级利益服务的“以思想的形式表现出来的占统治地位的物质关系”,是占统治地位的物质关系在观念上的表现,是为统治阶级的政治统治进行合法性论证和辩护的观念体系。马克思站在历史唯物主义的立场上道破了意识形态与政治权力、政治权力与经济地位、意识形态与经济地位之间的真实联系——意识形态话语经过一定方式的解码和破译之后,将显示出阶级和现实物质冲突的印记。

### 1. 建构“普遍性”观念:意识形态功能发挥的内在机制

在阶级社会,统治阶级作为政治和经济的权力掌握者进行统治的同时,还作为思想的生产者进行统治。在这种思想统治中,“他们调节着自己时代的思想的生产和分配”[③]。思想的生产,是指形成统治阶级的政治统治所需的意识形态,对统治阶级的政治统治理念和原则进行系统的合法化论证和阐释;思想的分配,则是指用已形成的意识形态来塑造社会成员,为政治统治的巩固奠定社会基础,让被统治阶级相信政治统治所依据的政治原则是符合正义的,其所秉持的政治价值理念是高尚的和永恒的,它的统治是代表了广大被统治阶级的普遍利益的。这一思想的生产和分配过程就是政治社会化的过程。在政治社会化的过程中,意识形态功能得以发挥是通过建构一种“普遍性”观念而获得的,只有这样,才能拓展意识形态的统合力和影响力,为政

---

① 《马克思恩格斯全集》第2版第30卷,人民出版社,1995年,第539页。

② 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第98页。

③ 同上书,第99页。

权提供合法性基础。这是政治社会化的理论前提。

马克思、恩格斯认识到了意识形态对维护政治统治的重要作用,但是并没有在此止步,而是进一步对意识形态生产的规律进行了归纳与概括,他们认为,统治阶级为了维护自身的长治久安,就要发现或创造共同利益或旨趣,将符合其利益的特殊思想观念和幻想演绎成一种象征普遍化的意识形态,以获得本阶级和其他社会成员的忠诚。"占统治地位的将是越来越抽象的思想,即越来越具有普遍性形式的思想。因为每一个企图取代旧统治阶级的新阶级,为了达到自己的目的不得不把自己的利益说成是社会全体成员的共同利益,就是说,这在观念的表达就是:赋予自己的思想以普遍性的形式,把它们描绘成唯一合乎理性的、有普遍意义的思想。"①这样,统治阶级也好,企图取代统治阶级的新阶级也好,才能把自己作为全社会的代表,以代表社会全体群众的姿态出现,他们所宣扬的思想和学说才更有说服力,才能得到更多普通民众的支持。

人类社会进入阶级社会以后,原先的共同利益分化,社会分裂为利益、需求不同的各个阶级,每个阶级都有实现自己阶级特殊利益的欲求。为了在其他阶级不反对,甚至支持的条件下长久地满足本阶级的需要,实现本阶级的利益,把本阶级的"特殊利益"说成是"普遍利益",就成了这一阶级的唯一选择。"进行革命的阶级,仅就他对抗另一个阶级这一点来说,从一开始就不是作为一个阶级,而是作为全社会的代表出现的,它俨然以全社会全体群众的姿态反对唯一的统治阶级。它之所以能这样做,是因为它的利益在一开始时的确与其余一切非统治阶级的共同利益还有更多的联系,在当时存在的那些关系的压力下还来不及发展为特殊阶级的特殊利益。"②随着革命阶级逐渐上升为统治阶级,这种"普遍性"的外壳才会逐渐剥落,露出隐藏其后的"特殊利益"。这表现在思想观念领域,就是建构一种"普遍性"观念,以使特殊阶级的阶级利益披上社会普遍利益的合法性外衣。新阶级一旦成了统治阶级,意识形态家又会创造出新的关于"普遍性"的神话。人们很快就忘记那些灰色的历史的教训,重新沉浸在对普遍性热烈的希望和憧憬之中。马克思对意识形态这一功能的分析,实际上深刻地揭示了意识形态的本质,即价值判断(表达利益关系)和理论因素(需要"言说")的结合体,即是"把自己的利

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第100页。
② 同上。

益"说成是全社会的"共同利益"。而且要说得好,才会掌握群众,为群众所信服。

2. 从"特殊"到"普遍":意识形态必然的生存方式

只要有阶级的存在,就有把自己的利益说成是普遍利益的需要,就会赋予自己的思想以"普遍性"的形式。这种从特殊到普遍、从部分到全体的过渡并不是无聊的语言游戏,而是每一种意识形态必然的生存方式。

利益与意识形态有着密切的关系,意识形态不过是利益的理论表达形式,是观念化了的、理论形态的利益。马克思、恩格斯认为,个人与个人之间、群体与群体之间,在利益上必然存在着这样或那样的矛盾和冲突。由于分工的产生导致了社会职能的日益专门化,带来了物质活动与精神活动、工商业与农业、城市与乡村的差别,从而使社会的矛盾冲突、人与人之间的对立加剧,最终产生了阶级。不同的阶级之间必然存在着利益的冲突和对抗。"随着分工的发展也产生了个人利益或单个家庭的利益与所有互相交往的人们的共同利益之间的矛盾;而且这种共同利益不是仅仅作为一种'普遍的东西'存在于观念之中,而首先是作为彼此分工的个人之间的相互依存关系存在于现实之中。"[①]每个人所追求的仅仅是自己的特殊的利益,但是人为了生存必须相互交往、相互依存,因此,每一个人的利益、福利和幸福同其他人的福利有不可分割的联系,在马克思看来,这一事实是一个显而易见的不言而喻的真理,于是在个人的相互依存关系之中真实地存在着共同利益。这种共同利益被个人看作是"异己的"和"不依赖"于他们而存在的,是一种特殊的独特的"普遍"利益,每个人必须在这种"普遍"利益支配下活动,个人利益必须服从于这种"普遍的"利益,就像在民主制中一样。正是"普遍利益"具有这样的特质,力图取得统治的阶级和统治阶级为了夺取政权、维持政权,都会把自己的利益说成是普遍的、共同的利益,包括无产阶级在内都要遵循这一基本规律。"每一个力图取得统治的阶级,即使它的统治要求消灭整个旧的社会形式和一切统治,就像无产阶级那样,都必须首先夺取政权,以便把自己的利益又说成是普遍的利益,而这是它在初期不得不如此做的。"[②]只有这样,才能争取最大多数人的支持,尽可能地扩大赖以实现统治的基础。而在这里,"说成是"的任务就是由意识形态来完成的。

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第84页。

② 同上书,第99—100页。

所以，马克思指出："在考察历史进程时，如果把统治阶级的思想和统治阶级本身分割开来，使这些思想独立化，如果不顾生产这些思想的条件和它们的生产者而硬说该时代占统治地位的是这些或那些思想，也就是说，如果完全不考虑这些思想的基础——个人和历史环境，那就可以这样说：例如，在贵族统治时期占统治地位的概念是荣誉、忠诚，等等，而在资产阶级统治时期占统治地位的概念则是自由、平等，等等。"①封建贵族为了维护自己的封建统治，解释封建政权的合法性，编造出所谓的荣誉、忠诚来禁锢农民们的思想，让农民从出生起就接受荣誉、忠诚的教育，从而形成荣誉、忠诚是农民自己理所应当的责任这样的思想。资产阶级为了推翻封建贵族的统治，联合所有的被统治阶级，以所谓的抽象的"自由、民主、平等、博爱"作为自己的口号，宣扬他们将建立的社会制度是人类有史以来最美好的制度，资本主义统治下的世界是天下最美好的世界，这样美好的世界是平等的、博爱的，在这样的世界中，每个人都会实现自由。自由、民主、平等、博爱相对于荣誉、忠诚来说，更注重广大普通民众个人的利益，因此更能引起非统治阶级的共鸣，并使其联合起来加入资产阶级推翻封建贵族统治的斗争。诸如此类，统治阶级总是自己为自己编造出诸如此类的幻想，从而使占统治地位的思想越来越抽象，越来越具有普遍性的形式，这种普遍性也只是形式上的，而没有任何实质性内容。"不难了解，任何得到历史承认的群众的'利益'，当它最初出现于世界舞台时，总是在'思想'或'观念'中远远地超出自己的实际界限，很容易使自己和全人类的利益混淆起来。"②这种错觉构成了每个历史时代的色调。因此，使自己的思想带有普遍性，将自己的利益与全人类的利益混淆起来，以掩盖自己阶级的特殊利益，是阶级社会的意识形态建构的普遍规律。

3. "辞藻胜于内容"：资产阶级意识形态的特色

马克思、恩格斯在《共产党宣言》中明确地指出："在资产阶级看来，它所统治的世界自然是最美好的世界。资产阶级的社会把这种安慰人心的观念制成半套或整套的体系。它要求无产阶级实现它的体系，走进新的耶路撒冷，其实它不过是要求无产阶级停留在现今的社会里，但是要抛弃他们关于这个社会的可恶的观念。"③资产阶级意识形态把资本主义世界说成是"最美

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第100页。

② 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社，1957年，第103页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第302页。

好的世界”，以此来“安慰人心”，其所标榜的人民性、普遍性、永恒性都只有形式而没有内容，其立足点是为资产阶级统治辩护。

上升时期的资产阶级是作为全社会的代表出现的，以为社会全体群众服务的姿态反对封建统治阶级。而此时的资产阶级的政治意识形态，杂糅整合了其他阶级的思想作为自己的要素，“自由、平等、博爱”等革命口号发挥了巨大的整合作用，对于动员人民群众去摧毁封建统治和建立资产阶级社会起着非常重要的作用，使广大群众团结起来投身于摧毁封建统治的斗争，因为，这些观念给他们提供了“必需的理想、艺术形式和幻想”[①]，作为人民群众完成历史任务的必要的思想动力，从而使他们看不见自己的斗争的资产阶级狭隘内容，将自己的热情保持在伟大历史悲剧的高度上。资产阶级在取得政权之后，就千方百计不遗余力地运用意识形态工具来为自己的制度和统治进行论证。他们依然把资产阶级的特殊利益幻化为人类的普遍利益，把暂时性的、历史性的资本主义制度美化为永恒的制度，从而在理论上论证资本主义制度的合法性和资本主义统治的永恒性。正如马克思和恩格斯所说，“资产者的假仁假义的虚伪的意识形态用歪曲的形式把自己的特殊利益冒充为普遍的利益”[②]。

然而，由于资产阶级依旧是一个剥削阶级，它可以和广大劳动者有难同当，却不会有福同享，资产者与无产者之间必然存在着对立和冲突。随着社会基本矛盾的发展，统治阶级内部以及统治阶级与被统治阶级之间的矛盾必然越来越大，在当初资产阶级所描绘的那种被说成是普遍利益的东西无法实现时，这些关于普遍利益的传统观念就越发成为“唯心的词句、有意识的幻想和有目的的虚伪”[③]。大工业“只要可能，它就消灭意识形态、宗教、道德等等，而当它不能做到这一点时，它就把他们变成赤裸裸的谎言”[④]。所以，文明时代越是向前进展，资产阶级就越是不得不给它所必然产生的坏事披上“爱”的外衣，不得不粉饰资本主义社会产生的罪恶和丑陋，甚至否认它们。马克思认为，对于资产阶级来说，这是一种习惯性的伪善，“这种伪善，无论在较早的那些社会形式下还是在文明时代初期阶段都是没有的，并且最后在下述说法中达到了极点：剥削阶级对被压迫阶级进行剥削，完全是为了被剥削

---

① 《马克思恩格斯全集》第 8 卷，人民出版社，1961 年，第 122 页。
② 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，人民出版社，1960 年，第 195 页。
③ 同上书，第 331 页。
④ 同上书，第 68 页。

阶级本身的利益;如果被剥削阶级不懂得这一点,甚至想要造反,那就是对行善的人即对剥削者的一种最卑劣的忘恩负义行为"①。资产阶级通过自己所掌控的各级各类群体组织和意识形态家,利用教育、宣传、法律等综合手段掩盖或扭曲现实关系,甚至试图在民众心中进行"唤起怡然自得的民族感情的哲学叫卖"②,以骗取民众的信任。

马克思说:"从前是辞藻胜于内容,现在是内容胜于辞藻。"③资产阶级为了欺骗人民,总是用华丽的辞藻给人民画饼充饥,来掩盖和隐藏自己的真实目的和内容。列宁也指出,"只要我们还没有学会透过任何有关道德、宗教、政治和社会的言论、声明、诺言,揭示出这些或那些阶级的利益,那他们始终是而且会永远是政治上受人欺骗和自己欺骗自己的愚蠢的牺牲品"④。马克思揭露了资产阶级意识形态的虚伪性,认为其实质就是用理论去掩盖资本主义社会中生产关系的不合理性、掩盖其剥削无产阶级的事实、论证资产阶级生产关系的永恒性,从而把资本主义社会描述成为自由、平等、博爱的乐园。而无产阶级本身就是与全人类的利益相一致的,它只有解放全人类才能解放自己,因此它可以坦荡地亮出自己的思想,"科学愈是毫无顾忌和大公无私,它就愈加符合工人的利益和愿望"⑤,因此它不需要向人民遮掩什么、隐藏什么。

### 三、意识形态阶层:行动-策略

意识形态不可能自行产生,它需要被创设。统治阶级和国家不仅需要意识形态,而且也需要为其生产、创造所需要的意识形态的阶层和理论家。意识形态的生产者只能是一定社会中活动着的人,因为"人们是自己的观念、思想等等的生产者"。恩格斯在给弗·梅林的信中写道:"意识形态是由所谓的思想家有意识地、但是以虚假的意识完成的过程。推动他行动的真正动力始终是他所不知道的,否则这就不是意识形态的过程了。"⑥可见,意识形态的生产同个人意识的产生不同,它是一定阶层有目的、有意识完成的活动,是为

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷,人民出版社,1995年,第178页。
② 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第63页。
③ 《马克思恩格斯全集》第2版第11卷,人民出版社,1995年,第134页。
④ 《列宁选集》第3版第2卷,人民出版社,1995年,第314页。
⑤ 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷,人民出版社,1995年,第258页。
⑥ 《马克思恩格斯全集》第39卷,人民出版社,1974年,第94—95页。

一定阶级的行动进行诠释的理论概括与升华。

1. 分工为意识形态的创造提供了可能性与现实性

按照马克思的分析,意识形态是随着分工的产生而产生的,社会分工的出现和发展是意识形态得以产生的最深层的根源。在阶级社会里,当社会分工发展到物质劳动和精神劳动相分离的时候,就出现了专门进行精神产品生产的阶层,他们是意识形态的生产者,由此,意识形态的创造就有了可能并最终成为现实。

在马克思那里,意识与意识形态是两个不同的概念。意识形态是意识的一个特例。意识本身没有自己独立的历史,意识所表现的内容是直接同人们的物质生产活动交织在一起的。人的最初的意识只是对直接的可感知的环境的一种意识,同时也是"对自然界的一种纯粹动物式的意识(自然宗教)"。意识获得独立性的根源在于分工,即意识形态随着分工的出现而产生。最初的分工由于性别、体力、偶然性等原因自然形成,当社会分工发展到物质劳动和精神劳动分离的时候,出现了专门进行精神产品生产的阶层,意识形态的创造才有了可能并最终成为现实,从这时起,"意识才能现实地想象:它是和现存实践的意识不同的某种东西;它不用想象某种现实的东西就能现实地想象某种东西"[①];从这时起,意识才能摆脱世界而去构造"纯粹的"理论、神学、哲学、道德等。在统治阶级内部也出现精神劳动和物质劳动的分工之时,意识形态随之产生。"在这个阶级内部,一部分人是作为该阶级的思想家出现的,他们是这一阶级的积极的、有概括能力的玄想家,他们把编造这一阶级关于自身的幻想当作主要的谋生之道",而"另一些人对于这些思想和幻想则采取比较消极的态度,并且准备接受这些思想和幻想,因为在实际中他们是这个阶级的积极成员,很少有时间来编造关于自身的幻想和思想"[②]。阶级内部的这两部分人虽然也有对立和敌视,但共同利益是统一的,当整个阶级受到威胁之时,这种对立和敌视就会消失。正是由于脑力劳动和体力劳动的分工,在统治阶级内部出现了专门从事脑力劳动的理论家、玄想家和哲学家,才能生产出为本阶级统治的合法性进行论证的思想、理论,统治阶级对社会的统治,也表现为作为统治阶级意志体现的意识形态对社会的支配和决定作用。

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第82页。

② 同上书。

### 2. 意识形态阶层在阶级统治中的地位和作用

马克思和恩格斯指出，赋予统治阶级思想以普遍化形式的任务是由统治阶级内部的思想家们完成的，这些理论家、玄想家和哲学家为统治阶级进行着思想的生产，从理论上为统治阶级的统治合法性进行论证，并使这些代表统治阶级利益的理念、观念在形式上与实际的阶级利益相分离，把本阶级的特殊利益说成是普遍的利益，把这种利益说成是永恒的和超越历史的，是一种美好的理想状态，从而给本阶级的思想穿上"普遍化"的外衣。在写作《剩余价值学说史》时，马克思明确地将这部分人称为"意识形态阶层"，意识形态阶层的出现使得意识形态的建构具备了主体条件。该阶层的使命就是从观念上维护统治阶级的根本利益，论证统治阶级的阶级统治的合法性与永恒性。

（1）**意识形态阶层是意识形态的生产者**。马克思通过分析发现，自从阶级和分工产生之后，意识形态阶层就随之出现，成为阶级社会统治阶级意识形态的生产者。由于不同的阶级在物质生产领域存在着对立，这就"使得由各个意识形态阶层构成的上层建筑成为必要，这些阶层的活动不管是好是坏，因为是必要的，所以总是好的"①。因为维护统治的必要，任何统治阶级对于论证统治关系永恒性的观念和理论，"自然会千方百计地来加强、扶植和灌输"②。对于统治阶级来说，意识形态阶层是维护统治的需要，对于那些想要夺取政权的革命阶级来说，同样需要意识形态阶层为其革命行动进行理论论证，论证之前社会制度的不合理性，证明自己所代表的阶级将要建立的社会制度的进步与美好，为自己的革命行动奠定理论根基。所以作为相应观念和理论生产者的意识形态阶层存在于任何一个阶级、任何一个阶级社会之中。

马克思概括了以往一切意识形态阶层进行理论生产的规律。对于要取代旧统治阶级的新阶级来说，意识形态阶层要赋予自己的思想以普遍性的形式，并把它们描绘成具有普遍意义的、唯一合乎理性的思想，通过这些思想把新阶级自己的利益说成是社会全体成员的共同利益，以赢得广泛的社会基础。对取得统治地位的阶级来说，意识形态阶层要努力论证本阶级统治的合法性，现行制度的合理性，以及这种统治关系的永恒性。如恩格斯指出，在以

---

① 《马克思恩格斯全集》第26卷（Ⅰ），人民出版社，1972年，第298页。

② 《马克思恩格斯全集》第46卷（上），人民出版社，1979年，第111页。

往历史上的各个时期，绝大多数的人民都不过是一小撮特权者发财致富的工具，但是“所有过去的时代，实行这种吸血的制度，都是以各种各样的道德、宗教和政治的谬论来加以粉饰的：牧师、哲学家、律师和国家活动家总是向人民说，为了个人幸福他们必定要忍饥挨饿，因为这是上帝的旨意”①。这些都是铁一般的事实，再加上靠这种吸血制度发财的人所雇佣的冷酷无情的政治经济学家，他们用一系列的推论来证明：“在‘国家毁灭’的恐怖下，现行制度必须保持不变。”②

在《德意志意识形态》中，马克思分析了以往唯心主义思想家们为了维护统治阶级的统治所做的努力。这些思想家们把占统治地位的思想同进行统治的个人分割开来，主要是把统治思想同生产方式在一定阶段所产生的各种关系分割开来，并由此得出结论：历史上始终是思想占统治地位。这样，就可以从不同的思想中抽象出“一般思想”、“一般概念”等，并把它们当作历史上占统治地位的东西。统治阶级这种“思想统治”的假象主要通过意识形态阶层用以下三种手段进行的：其一，将进行统治的个人的思想同这些进行统治的个人分割开来，承认思想和幻想在历史上的统治；其二，把占统治地位的思想看作是“概念的自我规定”，使相继出现的这些思想之间保持神秘的联系，以维持思想统治的秩序；其三，消除这些概念的神秘外观，将其变为某种人物的“自我意识”；或者把代表这些概念的“思维着的人”、“哲学家”、玄想家看作是历史的创造者、统治者。通过这三种手段造成历史一直都是精神创造、思想统治的假象，使民众臣服于这种观念的统治之下。马克思认为，这是历史上统治阶级维护思想统治的惯用“戏法”。

（2）**意识形态阶层具有阶级性，为本阶级服务**。意识形态阶层作为各个阶级内部的思想家，他们具有自己的阶级立场，必然维护本阶级的合法地位。比如就道德而言，“一切以往的道德论归根到底都是当时的社会经济状况的产物。而社会直到现在是在阶级对立中运动的，所以道德始终是阶级的道德；它或者为统治阶级的统治和利益辩护，或者当被压迫阶级变得足够强大时，代表被压迫者对这个统治的反抗和他们的未来利益”③。在阶级社会里，阶级性是道德的本质特性，没有超阶级的道德。同样，也没有超阶级的意识

① 《马克思恩格斯全集》第7卷，人民出版社，1959年，第269—270页。
② 同上书，第270页。
③ 《马克思恩格斯选集》第2版第3卷，人民出版社，1995年，第435页。

形态与意识形态家，他们都具有阶级性，为一定的阶级服务。马克思重点批判分析了资产阶级意识形态阶层在资本主义社会精神生产中的特殊地位和作用。马克思认为，在资产阶级社会中，各种职能是互为前提的，资本家培养和造就了一大批从事意识形态研究和说教的意识形态家，作为自己阶级的思想代言人发挥对人民大众的影响力，用理论化、学术化的观点论证阶级统治的合理、合法与永恒。意识形态阶层已经成为资产阶级进行阶级统治所不可或缺的一部分，其最终目的都是为资本家服务，为资本家谋"福利"的。

资产阶级本身在进行革命的时候，在它还没有把整个社会、国家等置于自己支配之下的时候，资产阶级的思想家曾经以严格的态度批判过封建社会的国家机器，从经济学上把封建社会的君主、法官、军官、教士等，以及所有在这些国家暴力机关基础上产生的各个旧的意识形态阶层中的学者、学士、教士等，放在了仆从和丑角的地位，认为他们靠别人劳动的产品生活，只能是社会的仆人，从而为资产阶级革命的胜利扫清障碍。后来，资产阶级在实践中认识到了这些阶层存在的必要性，资产阶级自己的国家机器同样离不开这些阶层。于是，"资产阶级社会把它曾经反对过的一切具有封建或专制形式的东西，以它自己所特有的形式再生产出来"①。对统治阶级阿谀奉承的意识形态阶层，首要的任务就是在理论上为这一大批所谓"高级"的劳动者，如国家官吏、军人、艺术家、医生、牧师、法官、律师等恢复地位，甚至为其中不可缺少的部分的过分要求提供根据，这足以证明资产阶级的意识形态阶层是依附于资本家，为资本家服务的。而"一旦资产阶级占领了地盘，一方面自己掌握国家，一方面又同以前掌握国家的人妥协；一旦资产阶级把意识形态阶层看作自己的亲骨肉，到处按照自己的本性把他们改造成为自己的伙计；一旦资产阶级自己不再作为生产劳动的代表来同这些人对立，而真正的生产工人起来反对资产阶级，并且同样说它是靠别的人的勤劳来生活的；一旦资产阶级有了足够的教养，不是一心一意从事生产，而是也想从事'有教养的'消费；一旦连精神劳动本身也越来越为资产阶级服务，为资本主义生产服务；——一旦发生了这些情况，事情就反过来了。这时资产阶级从自己的立场出发，力求'在经济学上'证明它从前批判过的东西是合理的"②。

---

① 《马克思恩格斯文集》第8卷，人民出版社，2009年，第238页。

② 《马克思恩格斯全集》第33卷，人民出版社，2004年，第364页。

马克思认为，资产阶级的政治经济学家就是阿谀奉承资本家的仆人，他们总是习惯于将资产阶级制度看作天然的，认为人类社会发展到资本主义才是符合人性的理想境界。“经济学家所以说现存的关系（资产阶级生产关系）是天然的，是想以此说明，这些关系正是使生产财富和发展生产力得以按照自然规律进行的那些关系。因此，这些关系是不受时间影响的自然规律。这是应当永远支配社会的永恒规律。”[①]但是，如果资本家如何积累财富、价值规律如何实现的秘密一旦被了解，“相信现存制度的永恒必要性的一切理论信仰，还在现存制度实际崩溃以前就会破灭”[②]。统治阶级为了自己的绝对利益就一定要把这种理论信仰永远保持下去，庸俗经济学家承担了这项任务，否则，“那些造谣中伤的空谈家不凭这一点，又凭什么取得报酬呢？”[③]并且，这些资本家的伺臣认为，只要是为资本服务的、对资本家发财致富有用的任何活动领域都必须加以推崇并给予辩护。马克思看到了这些经济学家为资本家服务的本质，认为他们是资本主义社会意识形态阶层的重要组成部分，并且给予了有力的批判和揭露。

## 第二节　政治社会化的现实途径

作为政治系统的基本属性和“活水之源”，合法性的一朝获得并不能保证其长期拥有，其本身还存在着一个日消月损的动态趋势。哈贝马斯认为，“被取代阶级的合法化，不管其内容如何，在向后一个较高阶段的合法化过渡时，都会发生‘贬值’”。戴维·伊斯顿则认为，“如果没有经常的措施来灌输对典则和其当局正确性的信仰，成员们可能很快就失去对输出的那种‘应该’感”[④]。马克思通过对资本主义社会的深刻剖析认识到，政治社会化要取得良好效果，仅仅建构了具有“普遍性”的思想还远远不够，必须采取经常性的手段，将这些思想源源不断地灌输进人们的头脑之中，被人们所接受和认同，这些“普遍性”的思想才能发挥其应有的作用。

---

① 《马克思恩格斯全集》第21卷，人民出版社，2003年，第58页。

② 《马克思恩格斯全集》第32卷，人民出版社，1975年，第541—542页。

③ 同上。

④ 戴维·伊斯顿：《政治生活的系统分析》，王浦劬等译，华夏出版社，1998年，第371页。

## 一、传统:政治社会化的文化氛围

人的思想不是先天形成的,也并非一成不变,在内外部环境的综合作用下,人的思想会发生变化。人的思想的这种可塑性是政治社会化的内在依据。马克思认为,人类的活动有两个方面,"一方面,人改造自然。另一方面,是人改造人"①。政治社会化的目的是为了使社会成员形成与统治阶级相一致的思想观念、思维方式和行为方式,因此,在某种程度上讲政治社会化的过程也是改造人的思想的过程。在改造思想的过程中,传统与教育则是最基本的手段。马克思在《路易·波拿巴的雾月十八日》中指出:"在不同的占有形式上,在生活生存条件上,耸立着由各种不同的、表现独特的情感、幻想、思想方式和人生观构成的整个上层建筑。整个阶级在它的物质条件和相应的社会关系的基础上创造和构成这一切。通过传统和教育承受了这些情感和观点的个人,会以为这些情感和观点就是他的行为的真实动机和出发点。"②人来到世界上,不但呼吸物质的空气,也呼吸精神的空气。这种精神的空气就是通过传统和教育而接受的意识形态。在阶级社会中,人们都处于一定的文化氛围之中,接受一种普遍的教化。由于阶级的存在,这种文化氛围也被打上了阶级的烙印,受统治阶级所主导的意识形态的影响。从表面上看,在不知不觉中接受意识形态教化的人们,他们行动的动机就受到意识形态力量的深刻影响。在现实生活中,文化的教化、意识形态的教化无处不在,国家通过教育与传统等方式,制造社会的文化氛围和意识形态氛围,把所主导的价值观念和信念等传递给社会成员,在无形中影响着社会成员的思维方式、价值理念和行为方式。

### 1. 人在继承传统的基础上发展

马克思在《德意志意识形态》中指出:"一个人的发展取决于和他直接或间接进行交往的其他一切人的发展;彼此产生关系的个人和世世代代是相互联系的,后代的肉体的存在是由他们的前代决定的,后代继承着前代积累起来的生产力和交换形式,这就决定了他们这一代的相互关系,总之我们可以看到,发展不断进行着,单个人的历史决不能脱离他以前的或同时代的个人

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第88页。

② 同上书,第611页。

的历史，而是由这种历史决定的。”[①]这说明，人是历史的产物，人作为人类历史的经常前提，也是人类历史的经常的产物和结果。人不能自由选择自己的生产力，只能在现有的生产力所决定、所允许的范围内进行生产。“人们自己创造自己的历史，但是他们并不是随心所欲地创造，并不是在他们自己选定的条件下创造，而是在直接碰到的、既定的、从过去继承下来的条件下创造。一切已死的先辈们的传统，像梦魇一样纠缠着活人的头脑。当人们好像刚好在忙于改造自己和周围的事物并创造出前所未有的事物时，恰好在这种革命危机时代，他们战战兢兢地请出亡灵来为他们效劳，借用它们的名字、战斗口号和衣服，以便穿着这种久受崇敬的服装，用这种借来的语言，演出世界历史的新的一幕。”[②]

在马克思看来，人类的历史是世世代代的人们连续不断的实践活动创造的。处于历史发展一定阶段上的人们创造历史的活动，又受到前人创造的既定的历史条件的制约，这些历史条件预先规定了人们的生活方式和活动方式，这就决定了每一代人都不能随心所欲地创造历史。“历史的每一阶段都遇到一定的物质结果，一定的生产力总和，人对自然以及个人之前历史地形成的关系，都遇到前一代传给后一代本身的大量生产力、资金和环境，尽管一方面这些生产力、资金和环境为新的一代所改变，但另一方面，它们也预先规定新的一代本身的生活条件，使它得到一定的发展和具有特殊的性质。由此可见，这种观点表明：人创造环境，同样，环境也创造人。”[③]所谓环境，是指环绕在人的周围并给人以某种影响的客观存在。环境包括的范围非常广泛，既有宏观的，也有微观的；既包括社会政治、经济、文化，也包括家庭、学校、舆论等，这些都构成了人生存的环境。但是，仔细分析可以看到，马克思这里所说的环境，更多的是指传统，由传统所构成的环境。任何人都必须在继承传统的基础上发展，继承与传递一个国家、民族的传统，实际上就是社会化的主要表现方式。

2. 传统于潜移默化中影响着人的思想意识的形成

社会传统的形成是一个自然历史的过程，是一定社会所积累的各种经验（包括行为准则、思想、道德、习俗和仪式）的总和。社会传统作为一定的社会

---

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社，1960年，第515页。

② 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第585页。

③ 同上书，第92页。

规定，反映了一定社会、一定民族延续社会生存与发展的必不可少的物质因素与精神因素。列宁曾指出，人类社会发生的初期，在国家没有出现之前，社会联系、社会过程的进行以及劳动规则“全靠习惯于传统的习惯来维持”①。在阶级、国家产生之后，传统的力量依然是深远而强大的，它不仅对一个国家、民族起着深层的濡染作用，而且在社会发生激烈变革时也会产生强有力的影响。“我们自己创造着我们的历史，但是第一，我们是在十分确定的前提和条件下创造的。其中经济的前提和条件归根到底是决定性的。但是政治等等的前提和条件，甚至那些萦回于人们头脑中的传统，也起着一定的作用，虽然不是决定性的作用。”②

对于个人来讲，传统为人们的社会生活提供切实可行的行为规范、行为模式、仪式等，并影响着人的思想意识的形成。人的思想的形成是后天影响和教育的结果，在这些后天影响因素中，传统具有重要的作用。任何人的成长都是以现成的社会关系为起点的，人来到世间所继承的是前人所创造的生产力和社会形式。同样的，人的思想的发展也是以接受社会现成的思想观念为起点的，人们在承继已有的生产力、生产关系以及社会关系的同时，要承受与适应既存的文化、经验等传统。“真正的传统是已经积淀在人们的行为模式、思想方法、情感态度中的文化心理结构。”③任何个体，从其呱呱坠地时起就受到文化传统的左右。人生之初所接触的往往是现成的思想交往关系，单独的个体几乎无法选择所面对的这个环境，以及在这个环境中已经存在着的精神的、文化的、政治的价值观念系统。“周围的感性世界决不是某种开天辟地以来就已存在的、始终如一的东西，而是工业和社会状况的产物，是历史的产物，是世世代代活动的结果，其中每一代都在前一代所达到的基础上继续发展前一代的工业和交往方式，并随需要的改变而改变它的社会制度。”④人的思想不可能是现场直接生成的，总离不开对前人思想的接传和超越以及继承和批判等发展过程。传统的内容并非都是精华，其中也包含了糟粕，但是在现时代还具有顽强的生命力，活跃于人的头脑里，体现于生活方式中。各种旧的理论思想或者统治阶级的理论思想，都会以价值观念、风俗习惯、意识形态等形式渗透到人们的社会生活中，并从各个方面对人产生潜移默化的影

---

① 《列宁选集》第4卷，人民出版社，1960年，第45页。

② 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷，人民出版社，1995年，第696页。

③ 李泽厚：《中国现代思想史论》，安徽文艺出版社，1994年，第85页。

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1972年，第48页。

响。人的社会化过程也是把传统内化为自己的精神素质的过程，在这一过程中，传统赋予个体以一定的思想、观念、性格、情感，并支配着他们的行为方式和价值取向。

3. 意识形态与传统

每一时代的人们所从事的创造历史的活动都是在既定条件下进行的，这些条件中既有物质条件，也包括特定的意识形态。任何一种意识形态都不是凭空产生的，其形成和发展既不能脱离现实社会的物质经济关系，也离不开对该社会文化传统的继承、发扬和创新。一个时代的意识形态总是继承前一个时代的某些传统，又反映时代发展的内容。从历史的角度看，意识形态的功效并不是仅仅局限在本时代，当旧的意识形态失去一定阶级的支持被新的意识形态取代时，虽然它失去了意识形态的性质与功能，但是不会马上撤出历史舞台，它又会以文化传统的形式出现，既成为以后时代意识形态的素材，也对人们的思想观念和行为方式继续产生一定的影响。"每一时代的哲学作为分工的一个特定的领域，都具有由它的先驱传给它而它便由此出发的特定的思想资料作为前提。"[①]"我们看到，宗教一旦形成，总要包含某些传统的材料，因为在一切意识形态领域内传统都是一种巨大的保守力量。"[②]约翰·汤普森在《意识形态与现代化》中对意识形态的这种传统性做了这样的表达："意识形态是一个代表体系，它通过使人们着眼于过去而不是将来，或者着眼于掩盖阶级关系和脱离对社会变革的集体追求，用以维持现存的阶级统治关系。"[③]

也就是说，意识形态与传统的关系非常密切，传统的思想材料影响着思想家们对意识形态的创建，意识形态一旦形成，又与原有的思想材料相结合成为新时代的文化传统，继续对以后的社会发挥作用。任何意识形态一经产生，就同现有的观念材料相结合而发展起来，并对这些材料做进一步的加工；不然，它就不是意识形态了，"就是说，它就不是把思想当作独立地发展的、仅仅服从自身规律的独立存在的东西来对待了"[④]，它获得了相对独立的发展外观，又能够以文化传统的面目出现而代代相传。马克思在《路易·波拿巴的雾月十八日》中系统分析了传统观念的历史惯性对法国1848年革命产生

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷，人民出版社，1995年，第703—704页。
② 同上书，第257页。
③ 约翰·汤普森：《意识形态与现代文化》，高铦等译，译林出版社，2005年，第45页。
④ 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷，人民出版社，1995年，第254页。

的深刻影响,他认为,路易・波拿巴正是利用"拿破仑观念"的历史影响力来为自己服务,这种传统观念的历史惯性使波拿巴获得了法国农民的支持,从而复辟了帝制。在分析资产阶级意识形态的形成如何依赖资产阶级革命的客观条件时,马克思也指出:"在罗马共和国的高度严格的传统中,资产阶级社会的斗士们找到了理想和艺术形式,找到了他们为了不让自己看见自己的斗争的资产阶级狭隘性内容、为了要把自己的热情保持在伟大历史悲剧的高度上所必需的自我欺骗。"①资产阶级不遗余力地利用一切传统来为自己的统治辩护与论证,以取得民众的信任,在动员广大民众摧毁封建统治和建立资产阶级社会中起到了非常重要的作用。

由于传统在人的思想形成的诸多客观因素中占据明显的优势,因此,意识形态的生产一旦结合了传统的思想资料,就更容易被人们所接受。传统一经巧妙地纳入意识形态的传播体系,也将成为教育与训练社会成员的重要手段。马克思正是看到了传统的这种重要作用,才提出,无产阶级为了取得革命的胜利,必须首先摆脱资产阶级的精神奴役,"同传统的观念实行最彻底的决裂"。由于无产阶级革命同从前的一切革命有着本质的区别,它的目的并不是用一种剥削代替另一种剥削,建立一个没有压迫、没有剥削的共产主义社会是无产阶级革命的主要任务,因此它不需要借助于过去的剥削观念,而必须同这些旧的传统的观念做最彻底的决裂。"19 世纪的社会革命不能从过去,而只能从未来汲取自己的诗情。它在破除一切过去的迷信以前,是不能开始实现自己的任务的。"②只有唤醒无产阶级的革命意识,使其摆脱资产阶级的观念束缚,无产阶级才能成为自为的阶级,才能清楚并完成自己的历史使命。

### 二、教育:政治社会化的主渠道

政治社会化的另一个重要手段是教育。人们在接受一定的价值观或价值体系,产生价值认同之前,首先要对这一价值观或价值体系有一些基本的认知和了解。因此,意识形态的传播首先要引导人们增强对统治阶级所主导的意识形态的认知和了解。教育是实现这种认知和了解的主要渠道。从本质上讲,政治社会化就是政治教育与训练的过程,是把统治阶级所确认的政

---

① 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 1 卷,人民出版社,1995 年,第 586 页。

② 《马克思恩格斯全集》第 2 版第 11 卷,人民出版社,1995 年,第 134 页。

治思想、观念、意识、行为准则通过一定的渠道传递给社会成员的过程。其中,学校教育是正式的、系统而有效的政治社会化渠道。为了加强思想控制,统治阶级特别注重通过教育向民众灌输本阶级的政治思想、价值观念、道德文化等这些意识形态,把教育当作阶级斗争的工具。这种教育的直接任务在于让受教育者接受特定意识形态并内化为自己的思维方式和内心信仰,并且自觉地延续及不断再生产特定的意识形态。

1. 教育是实现人的社会化的重要途径

没有教育,人类的发展就会中断。通过教育,人们可以在有限的时间内掌握前人所创造的所有物质成果和精神财富;通过教育,人类才能在前人创造的基础上获得更高的发展。"要改变一般人的本性,使他获得一定劳动部门的技能与技巧,成为发达的和专门的劳动力,就要有一定的教育与训练。"[①]马克思与恩格斯在评价拉斐尔的作用时也指出:"拉斐尔也受到他以前的艺术家所达到的技术成就、社会组织、当地的分工以及与当地有交往的世界各国的分工等条件的制约。像拉斐尔这样的个人是否能顺利发展他的天才,这完全取决于需要,而这种需要又取决于分工以及由分工产生的人们所受教育的条件。"[②]马克思、恩格斯始终十分重视教育问题,他们在批判以往"环境决定论"、"教育万能论"等教育思想的弊端以及揭露资产阶级教育的实质中,阐明了教育的重要作用。

教育问题其实一直深受西方思想家的重视,从柏拉图、亚里士多德到洛克、卢梭再到康德、黑格尔,都对教育有过诸多深刻的论述。如康德说:"人只有靠教育才能成为人,人完全是教育的结果","人性是可以通过教育而不断地得到改造的"[③]。康德十分重视环境对人的教育影响作用,虽然他的这些见解是建立在倒置的唯心史观基础上,但他看到并揭示了教育在人的社会化过程中的重要作用。黑格尔则摆脱了先验论的束缚,在《精神现象学》中第一次引入了"教化"的概念,并进行了比较深刻的论述。黑格尔说:"个体只有通过教化,才能具有现实性的力量,才能从他的自然存在真正成为人。"[④]他从人与社会的关系角度提出了"构成个体性规律之内容"的两个必需环节:一个是个体所面对着的普遍的无机自然界;一个是个体自身,要理解特定的个

① 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社,1972年,第195页。
② 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,1960年,第459页。
③ 转引自张健:《马克思主义教育思想研究》,教育科学出版社,1989年,第14页。
④ 转引自王佩雄:《关于教育与人的发展学说的历史考察》,《教育研究》1994年第10期。

体必须联系个体所处的社会历史环境,社会风俗、道德、宗教、形势等环境都是影响个体性规律形成的重要因素。因为"如果根本没有这些社会环境、思想观念、风俗道德、一般的世界情况,个体就不会成为它现在所是的这个样子"①。马克思对这一思想非常重视,在他看来,虽然黑格尔的这一见解过于强调教育和环境的决定作用,忽视了人的主观能动性,但黑格尔提出的人的社会化过程必须经过教化非常具有启示意义,此外,他还揭示了人的发展与社会环境之间的内在关系,即人的发展受到特定社会关系的制约和社会环境的影响。这些论述都非常深刻,对马克思的思想产生了重大的影响。

2. 教育是传播意识形态的主渠道

虽然从表面上看来,教育与意识形态的关系不大,只是传播知识和科学的载体,但实际上,向社会中年轻一代传播意识形态的重大任务主要是由教育来承担的。阿普尔在《意识形态与课程》一书中就提出,"教育并非一个价值中立的事业"②。教育的职责不仅仅是加工知识,其主要任务是加工人。古今中外任何一个政治体系都希望通过一整套有计划的教育方案,来培养下一代对于政治体及其象征符号和意识形态的认同。马克思的教育从来不是定位于纯粹的知识性教育,这与曼海姆通过知识社会学和马克斯·韦伯的"价值中立"立场所表达的意识形态立场截然不同,马克思始终强调教育的政治性,教育不仅要反映经济基础的要求为经济基础服务,而且首先要反映政治的要求为政治服务,随着政治的变化而变化。资产阶级的教育"是资产阶级的生产关系和所有制关系的产物",是由资产阶级的"物质生活条件来决定的"③,因此,资产阶级的教育是为资产阶级服务的,是传播资产阶级意识形态的重要渠道。资产阶级意识形态正是通过传统与教育被人们所接受。

马克思揭示了资产阶级教育的真正实质,揭示了意识形态与资产阶级教育之间的关系。马克思、恩格斯首先对中世纪的教育进行了剖析,恩格斯指出:"中世纪把意识形态的一切形式——哲学、政治、法律,都合并到神学中,使它们成为神学中的科目。因此,当时任何社会运动和政治运动都不得不采取神学的形式。"④神学教育成为中世纪历代统治者维护其阶级统治的思想武器,宗教成了封建剥削阶级用来欺骗、麻醉人民的思想鸦片,从而使民众心

① 黑格尔:《精神现象学》上册,贺麟、王九兴译,商务印书馆,1981 年,第 202 页。
② 阿普尔:《意识形态与课程》,黄忠敬译,华东师范大学出版社,2001 年,第 1 页。
③ 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 1 卷,人民出版社,1995 年,第 289 页。
④ 《马克思恩格斯全集》第 21 卷,人民出版社,1965 年,第 349 页。

甘情愿地接受其经济剥削与政治压迫。与以往社会相比,资产阶级更加重视教育作为精神武器的作用,把教育的触角伸到了社会生活的各个领域,因为资产阶级正是以思想解放运动为先锋,冲破了封建统治的思想壁垒。马克思和恩格斯猛烈抨击了资本主义社会中教育促使人异化的情形,指出,资产阶级对人民进行的意识形态教育和灌输是对人的非人化训练,“资产者唯恐失去的那种教育,对绝大多数人来说是把人训练成机器”①。人成了机器,才不会反抗,不会对资产阶级的统治提出异议,甘愿受资产阶级的压迫和剥削。资本主义教育的最终目的就是培养出服从自己统治的人,以维护自己的利益与阶级统治。因而,资产者认为道德教育就是向人民灌输资产阶级原则。对于教育的这种阶级性,马克思一直有着清醒的认识。马克思揭露了当时法国宪法中所规定的教育自由的虚伪性,法国宪法规定,“教育是自由的,教育的自由应在法律规定的范围内并在国家的最高监督下享用之”②。马克思认为,不能抽象地谈教育的自由,还必须看到所谓教育自由背后的附带条件,法律条款必须对这些附带条件给出详尽的解释,同时,自由权利的行使也不是毫无限制的,权利之间相互协调并且不与公共安全相抵触是其基本要求,法律也应对此做出相应调整。马克思的这些思想无疑触及了问题的核心。恩格斯在《德国的革命与反革命》一文中,也揭露了当时奥地利政府对教育严加控制的情况:“为了把所有这些创造人为的安定的努力结成一个包罗万象的体系,被允许给予人民的精神食粮都要经过最审慎的选择,而且极其吝啬。教育到处都掌握在天主教教士手里,而教士的首脑们像大封建地主一样,是迫切需要保存现有制度的。大学都办成这个样子:只容许它们早就充其量在种种专门知识部门可能有比较高深造诣的专家,但无论如何不允许进行在别的大学里可望进行的那种全面的自由的教育。”③

事实上,虽然资产阶级竭力宣扬教育可以脱离政治而存在,但始终没有放弃利用教育这一工具为自己的统治服务。正如列宁所指出的,资产阶级国家愈文明,它就愈会骗人,说学校可以脱离政治而为整个社会服务。尤其是资本主义国家经过几百年的发展,其文化、意识形态已经变成了国家的意志,实际上已经变成了一种“本体”,国家的“教育”功能已经占据了支配性地位。

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第289页。
② 同上书,第597页。
③ 同上书,第507页。

一些学者看到了这一点，比如葛兰西就指出，随着历史背景的变迁，资产阶级国家职能已经在总体上发生改变，变成“教育者”[①]。资产阶级的教化已经渗透到社会的各个角落，这样，国家表面看起来“不再是进行强制的粗暴工具，也不是一种强制的无感情的官僚权威，它已经成为人类文化及国民教育的传播者了”[②]。阿尔都塞也指出，在前资本主义历史时期，主导的意识形态国家机器是教会；而在成熟的资本主义社会中，占据支配地位的意识形态国家机器是教育的意识形态国家机器。在这种教育的国家机器中，每个阶级的孩子被反复灌输一定量的，经过主导意识形态包装的“知识”，如法文、算术、博物学、科学知识和文学等，或者纯粹状态的意识形态，如伦理学、哲学、公民教育等。学生们在学校除了学习技术和知识外，“还学到了举止得体的‘规则’，即劳动分工中的每一个行为者，根据其‘注定’担任的工作，都应该注意的态度：道德准则、公民和职业道德；这实际上指的是尊重劳动的社会-技术分工的准则，以及最终的由阶级统治决定的秩序的准则”[③]。在这里，阿尔都塞着重考察了意识形态在培养劳动力方面的作用，强调了学校传授知识的目的在于保障人们对占统治地位的意识形态的臣服。

3. 通过教育启发无产阶级的阶级意识

马克思深刻揭露了资产阶级教育的实质，并提出了无产阶级在教育上的斗争任务。他指出，“你们的教育不也是由社会决定的吗？不也是由你们进行教育时所处的那种社会关系决定的吗？不也是由社会通过学校等等进行的直接或间接的干涉决定的吗？共产党人并没有发明社会对教育的影响，他们仅仅是要改变这种影响的性质，要使教育摆脱统治阶级的影响”[④]。无产阶级要确立自己的阶级意识也必须通过理论教育。恩格斯在《共产党宣言》1890 年德文版序言中曾明确指出：“至于说到《宣言》中所提出的那些原则的最终胜利，马克思把希望完全寄托于共同行动和共同讨论必然会产生的工人阶级的精神的发展。”[⑤]显然，马克思始终把工人阶级的精神发展即思想觉悟与理论水平的提高作为共产主义原则最终取得胜利的重要条件。同时，在马

---

① 葛兰西：《葛兰西文选：1916—1935》，中央编译局编译，人民出版社，1992 年，第 441 页。

② 欧阳英：《走进西方政治哲学》，中央编译出版社，2006 年，第 317 页。

③ 路易·阿尔都塞：《意识形态与意识形态国家机器（一项研究的笔记）》，斯拉沃热·齐泽克等：《图绘意识形态》，方杰译，南京大学出版社，2006 年第 2 版，第 100 页。

④ 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 1 卷，人民出版社，1995 年，第 290 页。

⑤ 同上书，第 263 页。

克思看来，理论掌握群众并不是一种自然而然的行为，群众仅凭自己的生活实践不可能全面理解、接受共产主义理论，工人阶级和广大群众的无产阶级意识也不会自动产生，只有坚持不懈地用无产阶级的思想体系进行教育，向群众宣传无产阶级的理论知识，才能消除掉他们身上的各种旧观念、旧思想，确立起无产阶级意识，进而掌握同资产阶级进行理论斗争的武器。因此，马克思和恩格斯多次强调了对无产阶级进行理论教育的重要性和紧迫性，认为通过理论教育，可以增强工人的无产阶级意识，把无产阶级反对资产阶级的斗争引导到正确的道路上去。他们指出："共产党一分钟也不忽略教育工人尽可能明确地意识到资产阶级和无产阶级的敌对的对立，以便德国工人能够立刻利用资产阶级统治所必然带来的社会的和政治的条件作为反对资产阶级的武器，以便在推翻德国的反对阶级之后立即开始反对资产阶级本身的斗争。"①要"时时刻刻地注意到：社会主义自从成为科学以来，就要求人们把它当作科学看待，就是说，要求人们去研究它。必须以高度的热情把由此获得的日益明确的意识传布到工人群众中去，必须日益加强团结党组织和工会组织"②。无产阶级要冲破资产阶级思想的束缚，就必须进行强有力的理论教育，逐步灌输渗透。理论教育是启发无产阶级的阶级意识的有效途径，如果没有阶级意识的觉醒，无产阶级将无法取得革命的胜利。

在现代社会，教育服务于意识形态的这种作用更加重要。教育既然是政治社会化的主渠道，那么从事教育的学校更是被看作意识形态国家机器的一个组成部分，学校既进行着知识的生产与加工，更是以生产和加工人为己任，学校中无不体现着"权力加工"，因此成为国家意识形态传播的主阵地。甚至在某种意义上可以说，政治社会化是学校最基本的职能，因为教育在政治社会化中的作用重大而不可替代。列宁指出，"工人本来也不可能有社会民主主义的意识。这种意识只能从外面灌输进去，各国的历史都证明：工人阶级单靠自己本身的力量，只能形成工联主义的意识"③。教育是使一定的政治思想、价值观念变为个人的愿望和动机，变成个人行动动力的重要途径。关于教育的政治功能，拿破仑早有过论述，"在所有的政治问题当中，（教育）或许是最重要的。除非有一个以明确认定的原则为指导的、从事教育的载体，

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第306页。
② 《马克思恩格斯选集》第2版第2卷，人民出版社，1995年，第636页。
③ 《列宁选集》第3版第1卷，人民出版社，1995年，第317页。

就不可能建立一个稳固的政治国家。如果没有从婴幼儿时期就教育孩子,他将成长为一个共和国的公民或者君主国的臣民,一个天主教徒或者一个自由思想家,国家(state)就不成其为国家(nation);它所赖以建立的基础是不稳定的,变动不居的;它将不断面临失序和变迁"①。杜威在《民主主义与教育》一书中,也反复讲述了一个观点:如果一个民主国家要得以生存,那么,它的教育系统必须对年轻一代传授一定的有关民主社会及其传统的知识,谆谆教诲一定的品行,使公民既有愿望又有能力参与国家治理。"民主主义和教育有相互的关系,因为不但民主主义本身是一个教育的原则,而且如果没有我们通常所想的狭义教育,没有我们所想的家庭教育和学校教育,民主主义便不能维持下去,更谈不到发展。教育不是唯一的工具,但它是第一的工具,首要的工具,最审慎的工具,通过这种工具,任何社会团体所珍视的价值,其所欲实现的目标,都被分配和提供给个人,让其思考、观察、判断和选择。"②因此,现代社会的各个国家和政府都非常重视学校中的政治教育,这是最为直接,也是最为基本的政治社会化渠道。

### 三、报刊与舆论:政治社会化的重要途径

心理学的研究表明:没有人生而具有政治观点。影响人的政治信念的因素很多,政治信念往往源于宗教、民族、性别、种族以及经济等方面的态度,所以社会上人们的政治态度会千差万别。政治社会化既是意识形态传播的过程,也是个体了解、学习、接受政治知识、政治信息从而塑造自己政治人格的过程。在这一过程中,媒体与舆论发挥着重要作用,它们在不停地塑造着人们的政治观念。媒体与舆论作为意识形态的重要载体和传播渠道,通过对知识、思想、观念、信息、新闻……的提供、传播、解释、评价等,对人们的政治社会化过程发生长期持久、潜移默化的作用,是个体的政治价值取向、态度、理念形成的主要途径。马克思指出,"占有他人的意志是统治关系的前提"③。对于统治阶级来说,这种"占有"是全方位、立体式的,既有传统的渗透,也有教育的灌输,还有媒体与舆论宣传的影响。统治阶级对媒体与舆论的控制是其为确立公开的统治关系而采取的一种方式。

---

① 转引自 Reisner, Edward, *Nationalism and Education Since 1789*, New York: Macmillan, 1922。

② 约翰·杜威:《人的问题》,傅统先、邱椿译,上海人民出版社,1986 年,第 34、27 页。

③ 《马克思恩格斯全集》第 46 卷(上),人民出版社,1979 年,第 503 页。

1. 舆论的力量

19 世纪，随着世界交往体系的形成，使得产生于 18 世纪卢梭《社会契约论》之中的现代舆论概念迅速成为一种普遍的观念。在马克思和恩格斯的著作里，“舆论”的概念出现频率很高，关于舆论在社会控制中的重要作用，在马克思、恩格斯走上社会之初就已经意识到了。马克思把舆论视为“一般关系的实际的体现和鲜明的表现”[①]，恩格斯讲得更加明确：“世界历史——我们不再怀疑——就在于公众舆论。”[②]马克思和恩格斯认为，尽管舆论不可能替代实际权力，但对人的思想、观念、行为的影响不能小视，在舆论的权威性的作用下，每个人都会感受到一种无形的精神力量的制约。恩格斯甚至以德国为例说明了舆论对于政治统治的重要作用，他认为“争夺对德国舆论的统治地位即争夺对德国本身的统治地位”[③]。19 世纪中期以后的德国，其社会经济已经逐渐以商品经济为主，王室和容克地主尽管还在政治上当权，但实际上这些当权者的决策已经受制于资产阶级舆论。因此，恩格斯认为，在德国，资产阶级“是假借‘社会舆论’间接地掌握着国家政权”[④]。马克思在《英国纪事》一文中也谈到了阶级差别、分工和舆论对人的塑造作用，“明显的阶级差别、过分细致的分工以及报界的婆罗门制造的所谓‘舆论’，已经把人们的性格弄成了千篇一律，连莎士比亚恐怕都认不出自己的同胞”[⑤]。而且，马克思和恩格斯始终认为，舆论对权力组织和政治活动家具有制约力量。如果当权者没有社会舆论的支持，它的权力将受到限制，这样的政权也无法牢靠。马克思认为，法国资产阶级国民议会在 1850 年的情况就是这样，“国民议会已经没有内阁，没有军队，没有人民，没有社会舆论支持……它没有眼睛，没有耳朵，没有牙齿，它一无所有”[⑥]。路易·波拿巴一年后轻易篡取政权不能说与此完全没有联系。

鉴于舆论对于各种权力组织的制约与监督，对于个人思想、行为的左右与影响，各个时代的统治者均十分重视对舆论的控制。马克思和恩格斯关注舆论问题的一个原因，也是要分析统治阶级对舆论的控制方式，批判其丑恶

① 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 1 卷，人民出版社，1995 年，第 384 页。
② 《马克思恩格斯全集》第 41 卷，人民出版社，1982 年，第 515 页。
③ 同上书，第 197 页。
④ 《马克思恩格斯全集》第 2 卷，人民出版社，1957 年，第 280 页。
⑤ 《马克思恩格斯全集》第 15 卷，人民出版社，1963 年，第 490 页。
⑥ 《马克思恩格斯全集》第 8 卷，人民出版社，1961 年，第 185 页。

行径。在当时欧洲的旧的专制制度下，权力组织通过实行严格的书报检查制度，或者借助宗教裁判所禁止一切与权力组织不一致的意见发表和流通等方式严格控制舆论。这种控制方法虽然简单，但是惩罚严厉，偶然有不一致的意见出现，会立即受到残酷、无情的镇压。然而现代社会，统治阶级对舆论控制的方式则隐蔽而多样，控制者会根据舆论发展的可能性空间把握舆论、利用舆论、争取舆论、安抚舆论。比如，马克思和恩格斯在分析资产阶级如何安抚舆论时，指出，当政者为了减轻舆论压力，要寻找机构充当“安全阀”，必要时还要抛出政策失误的牺牲品，即“舆论要有牺牲品”[①]，从而达到安抚民心、控制舆论的目的，这些方法至今仍被统治者为顺应民意而经常采用。更多的时候，统治者是采取制造舆论、引导舆论来控制舆论的，报刊就成为制造、引导舆论的一种重要的工具。“具有各种各样色彩和深刻矛盾的舆论定会找到相应的报刊”[②]，从而发表意见，表达立场与观点。马克思在谈到法国金融资产阶级时就说过，他们想“借助于自己的统治地位和报刊来操纵社会舆论”[③]。任何报刊都希望舆论朝着自己的意愿发展，特别是由统治者控制的报刊，其目的更是影响舆论和指导舆论。对于舆论与报刊的关系，马克思有过生动的描述，即“报纸是作为社会舆论的纸币流通的”[④]。这说明，报刊作为舆论的载体，只有流通出去才有价值，才能发挥功效。

2. 报刊的政治社会化功能

对于社会而言，传播和灌输政治知识是实施政治运作、实现政治稳定的基本要求。政治社会化的全部过程，首先是政治信息的交流和传播过程。从人类社会诞生开始，传播就作为一种信息传递和接受的过程而存在。人与人之间的沟通交流、人与社会的相互融合都是通过信息传递才得以实现的。传播离不开中介物，它需要利用一定的中介来传递、表达、反映信息，在传播过程中起到传播中介作用的，就是“传播媒介”，它是信息传播所通过的“中介、桥梁、渠道、通道”。传播媒介依据受众范围和规模大小，可以划分为大众传播媒介和个人传播媒介两种。在科学技术水平低下、交通不便的原始社会和封建社会，信息传递的方式和途径极其有限，口口相传、符号传播、书信传播是信息的主要传播途径。随着生产力的发展，人类的活动范围大大扩展，人

① 《马克思恩格斯全集》第43卷，人民出版社，1982年，第420页。
② 《马克思恩格斯全集》第50卷，人民出版社，1985年，第509页。
③ 《马克思恩格斯全集》第7卷，人民出版社，1959年，第15页。
④ 同上书，第523页。

们要在彼此看不见、听不到的情况下进行交流,就必须借助现代的传播工具。简单地说,大众传媒就是向大众传输信息的传播媒介。

报刊是马克思和恩格斯时代最重要的大众传播媒介。报刊不能强迫人们接受任何思想,但它又无处不在,无所不及。正如马克思所说,“它可以推销到每一间茅屋,比物质的煤气还便宜。它无所不及,无处不在,无所不知”[①]。青年时期的马克思就注意到行政管理机关的态度、日常报刊和舆论的一般情况、占统治地位的政治精神及其体系这三个方面对民众的意志有着巨大的影响。在1850年追溯法国报刊的社会地位时,马克思又将报刊作为法国国内的第三种力量来谈论,可见,马克思十分重视报刊的社会作用,认为其是联系民众、宣传思想的重要阵地。马克思多次强调了报刊、演讲等手段对于传播思想的作用,他指出,“报刊、教堂讲坛、滑稽小报,总之,统治阶级所掌握的一切工具,人为地保持和加深了不同国家工人阶级之间的对立。这种对立就是英国工人阶级虽有自己的组织但没有力量的秘密所在。这就是资本家阶级能够保持它的权力的秘密所在。这一点资本家阶级自己是非常清楚的”[②]。资产阶级依靠掌握着的文化机构和舆论工具作为传播自己思想的工具和手段,以此来进行“思想的生产和分配”。为了使广大社会成员接受和认同资本主义社会的经济制度、政治制度和实际代表资产阶级利益的政治思想、价值理念,资产阶级常常在文化产品中渗透其所主导的意识形态的内容,并通过媒体、学校等多种途径进行文化传播,对社会大众形成强大的舆论包围,不断对社会大众的思想进行引导和熏陶,从而达到通过意识形态渗透来影响和控制广大群众的目的。

马克思和恩格斯一方面对普鲁士的书报检查制度进行了批评。他们认为书报检查制度实际上剥夺了舆论和报刊进行批评和监督的权利,虽然新法令打着维护个人权利的旗号,以禁止发表诋毁别人名誉和使用侮辱别人词句的作品为借口。他们看到,当权者对书报的控制日趋严密,“为了把这些造成人为的安定的企图结成一个普遍的体系,给予人民的精神食粮也都经过最审慎周密的选择,而且极其吝啬”[③]。另一方面,马克思和恩格斯极力主张报刊要承担起教育人民的重大责任。在马克思和恩格斯看来,人民报刊既应该成

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第179页。
② 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷,人民出版社,1995年,第591页。
③ 《马克思恩格斯全集》第8卷,人民出版社,1961年,第32页。

为对政治当局的揭露者，也应该是广大人民自己的教科书。也就是说，人民报刊要以中立的态度对统治者的思想、政策、制度等进行不偏不倚的、中肯的批评和评价，能够为统治者和被统治者平等地批评对方提供平台，这是报刊要遵循的基本原则和要求，也是报刊的社会使命；此外，人民报刊还要能够起到教育人民的作用，为人民提供对自己进行公开忏悔的园地，使其成为人民用来审视自己精神的镜子。马克思指出，报刊之所以能发挥重要的教育作用，只是因为它与实际斗争保持着关系："自由报刊是观念的世界，它不断从现实世界中涌出，又作为越来越丰富的精神唤起新的生机，流回现实世界。"①马克思在《新莱茵报》审判案中对法官说："报刊按其使命来说，是社会的捍卫者，是针对当权者的孜孜不倦的揭露者，是无处不在的耳目，是热情维护自己自由的人民精神的千呼百应的喉舌。"②在这种情况下，哲学和理论的批判更加凸显了其重要作用，"难道革命一开始就应当以物质的形式出现吗？难道一开始它就应当动手打而不是用口讲吗？政府可以使精神的革命物质化；而物质的革命却必须首先使政府精神化"③。科学的理论如果写成厚厚的书籍，只给"学术界"阅读，那将毫无意义。科学理论只有传布到大众中去，为人民所掌握才有价值。而报纸正是传播思想、对群众进行宣传教育的理论武器。

西方马克思主义者阿尔都塞就认为，除了教育以外，媒体也日益成为资本主义社会最主要的意识形态机器。现代社会，随着信息技术的迅猛发展，使得大众媒体与意识形态的关系更加紧密，大众媒体的政治社会化功能也愈加凸显。美国学者 J · 希利斯 · 米勒甚至认为"媒体就是意识形态"④。由此可见，媒体的政治社会化功能随着社会的发展越来越强大。

3. 宣传的方式与技巧

意识形态的传播离不开宣传。空想社会主义者圣西门指出，对社会进行改造"可以运用的唯一手段就是宣传；无论是口头宣传，还是书面宣传，都可以"⑤。通过宣传，一定的思想、观念才能被群众所认知，才有机会被群众所接受。宣传的本质是劝服，即通过传播思想、观念或通过实际行动、事件影响

---

① 《马克思恩格斯全集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第179页。
② 《马克思恩格斯全集》第6卷，人民出版社，1961年，第275页。
③ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第153页。
④ J · 希利斯 · 米勒：《全球化时代文学研究还会继续存在吗》，《文学评论》2001年第1期。
⑤ 《圣西门选集》第1卷，董果良等译，商务印书馆，1985年，第303页。

人们的思想和行为。正如恩格斯所说,"天才应当说服群众,使群众相信自己思想的正确,这样就不必担心自己的思想是否能够实现,因为思想被掌握以后就会自然而然地实现"①。在说服的过程中,宣传的内容固然重要,但宣传的方式与技巧同样影响着宣传的效果。1980 年,在美国出版的著作《世界历史上的宣传和传播》,把马克思列为著名的宣传家。虽然,就马克思和恩格斯对自身的看法而言,他们把从事实际宣传看作是对自己研究工作的一种牺牲,但是他们始终重视宣传,为了宣传科学社会主义思想,花费了大量精力,从而积累了丰富的宣传工作经验。

马克思明确指出宣传对于工人阶级的意义,"在工人阶级在组织上还没有发展到足以对统治阶级的集体权力即政治权力进行决定性攻击的地方,工人阶级无论如何必须不断地进行反对统治阶级政策的鼓动(并对这种政策采取敌视态度),从而使自己在这方面受到训练。否则,工人阶级仍将是统治阶级手中的玩物"②。19 世纪 40 年代,一部分德国"真正的社会主义"者,把自己的活动仅仅局限在书斋里构成体系,而不屑于进行宣传,马克思和恩格斯多次对他们进行过批评。而且,马克思认为,宣传一定要有"支点"或"支柱",即科学的理论基础,这是从事宣传工作的前提。

(1)**机动掌握宣传时机**。马克思从来没有把宣传看作是一种孤立的社会行为,而总是将其与社会环境紧密相连,并且认为宣传成功与否的决定性因素在于宣传是否与由经济结构引起的社会变化相适应。"煽动家的词藻和权谋家的废话决不能使局面发生危机;日益迫近的经济灾难和社会动荡才是欧洲革命的可靠预兆。"③因此,从事宣传要注意时机的选择和环境的变化。1857 年,马克思批评英国财政大臣迪斯累里的演说不成功,除了枯燥乏味外,一个重要的原因是没有掌握好宣传时机,与环境条件不符。"他的演说对地点、时间和发表演说的理由所持的无所谓态度,证明他的演说既不适合地点、时间,也不符合理由。"④而他自己则十分注意对宣传时机的选择。1870 年普法战争爆发,马克思立即意识到"战争所引起的种种情况将给我们的原则提供最好的宣传材料"⑤,他放下了手头的研究工作,与恩格斯一起撰写了两篇

① 《马克思恩格斯全集》第 1 卷,人民出版社,1956 年,第 653 页。
② 《马克思恩格斯全集》第 33 卷,人民出版社,1973 年,第 337 页。
③ 《马克思恩格斯全集》第 9 卷,人民出版社,1961 年,第 349 页。
④ 《马克思恩格斯全集》第 12 卷,人民出版社,1962 年,第 264 页。
⑤ 《马克思恩格斯全集》第 33 卷,人民出版社,1973 年,第 167 页。

关于战争的国际宣言，使第一国际赢得了声誉。

（2）**灵活变换宣传方式**。马克思曾说过，世界上最丰富的东西是精神，它就像“每一滴露水在太阳的照耀下都闪现着无穷无尽的色彩”[①]。精神的丰富性决定了展现精神的语言表达方式的多样性，宣传者必须根据环境和宣传对象调整自己的语言风格、表达方式和宣传媒介。马克思明确指出，“如果你想感化别人，那你就必须是一个实际上能鼓动和推动别人前进的人”[②]。为实现这个目的，首先要了解宣传对象。马克思多次用“沙漠中的布道者”这一形容来批评不明确、不了解宣传对象的空洞宣传。他认为，如果在不了解读者的情况下进行撰稿是一件非常困难的事情。而且马克思提出要根据不同情况使用口头和书面这两种宣传形式，决不能把报纸上发表的讲演稿同口头讲话混淆起来，以便达到宣传的最佳效果。就宣传的直接效果而言，口头媒介更加有效。恩格斯说：“一次演说将胜过十篇文章和一百次访问。”[③]通过几个小时的口头讨论，将会收到比多年通信更大的效果。也就是说，马克思和恩格斯认识到，在一定条件下，用形象传播信息比用文字传播信息效果更佳。马克思和恩格斯既反对宣传方式简单化的倾向，也十分厌恶把宣传变成政治说教，他们认为宣传要适合宣传对象，具有独特的风格，或警醒，或幽默，如马丁·路德直截了当、毫不留情对天主教虚伪和残忍的揭露，弗·伏尔泰在温文尔雅的俏皮言论中深深刺痛着天主教的神经，等等。

（3）**重视利用事件推动宣传**。马克思认为，只要发生的事实起到了动员群众的实际作用，就是一种宣传。宣传如果离开了事实的推动，是软弱无力的，利用雄辩的事实来宣传，才更具有说服力。正如恩格斯所说，雄辩的事实可以“使读者确立无可争辩的信念，只有明显的、无可争辩的事实才能做到这一点，特别是在一个被无穷的‘祖先智慧’迫使人们持怀疑论的世纪里，仅凭空洞的说教，哪怕是很高明的权威的说教，都不能使人产生这种信念”[④]。宣传同样要从实际出发，用事实说话，这样才能得到民众的信赖，抽象的、脱离实际的宣传只会曲高和寡。列宁也曾说过：“老式的宣传方法是讲解或举例说明什么是共产主义。但这种老式的宣传已毫无用处，因为我们需要在实践中说明应该如何建设社会主义。整个宣传工作应该建立在经济建设的政治

---

① 《马克思恩格斯全集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第111页。
② 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979年，第155页。
③ 《马克思恩格斯全集》第27卷，人民出版社，1972年，第119页。
④ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979年，第277页。

经验之上。"[①]这样的宣传才生动、形象,才有生命力。

## 第三节　政治社会化的实现基础

认同是主体对他者的自觉自愿的认可、接受、赞同、同意乃至尊崇。意识形态认同是指在一定社会中,人们对意识形态所包含的政治思想、价值观念的认可、赞同、拥护和支持,并将其纳入自己的思想观念、价值体系,使其成为自己的思维模式和行为准则。简单地讲,社会成员对于国家意识形态的接受和认可,即意识形态的认同。从个体的角度看,意识形态认同的过程是个体对政治理念、价值观念认知、认可、接受、内化和实践的过程,即内化于心、外化于行的过程。国家意识形态只有首先"内化"为社会成员的价值观念和思维方式时,才能在实践中发挥效用,才能指导人们的社会实践活动,否则只能存在于天国虚无缥缈的云雾里。因此,意识形态认同是维护阶级统治和社会稳定的思想基础和前提,是政治社会化的目的和要求。政治社会化的最终落脚点就是要使民众接受、认可政治体系所主导的政治理念和价值观念。

虽然马克思一贯主张,"批判的武器当然不能代替武器的批判,物质力量只能用物质力量来摧毁"[②],但是从来没有忽视过理论的力量,认为理论指导对于革命的成功至关重要,"哲学把无产阶级当作自己的物质武器,同样,无产阶级也把哲学当作自己的精神武器;思想的闪电一旦彻底击中这块素朴的人民园地,德国人就会解放成为人"[③]。马克思认为,理论一经掌握群众,就会变成物质力量。那么,理论如何掌握群众?"思想的闪电"如何才能"彻底击中"尚未被理论武装起来的"人民园地"?关键在于理论的彻底性,这样才能够"说服"群众、掌握群众。"说服"的本质即使其接受、认同。这个理论"掌握群众"的过程,实际上就是政治社会化的过程,就是意识形态被认同的过程。理论只有说服群众,被群众所接受、认同,才能掌握群众,也才会充满力量。具体地讲,理论掌握群众,一方面要靠思想、理论、文化的熏陶与教化,另一方面,理论要契合人的需要与利益,并通过人的实践活动使思想内化。

---

① 《列宁选集》第3版第4卷,人民出版社,1995年,第309页。

② 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第9页。

③ 同上书,第15—16页。

## 一、需要与利益：政治社会化的内在驱动

追求需要和利益的满足是人类实践的力量源泉。恩格斯曾说过，“我们不知道有任何一种权力能够强制那处于健康而清醒的状态中的每一个人接受某种思想”[①]。任何人都不会无缘无故地接受或反对一种思想、理论，人们往往是从自身的需要和利益出发来做出自己的选择。意识形态政治社会化的过程伴随着个体对政治思想、价值观念主动的、自由的选择过程，人们并非是对所有的政治思想、观点简单地、被动地照单全收，而是会根据自己的认识和需要进行分析、评价，在此基础上做出取舍，有选择性地予以吸收。

1. 需要：意识形态认同的内在动力

动力是指引导、激发和驱使个体接受、认同某种意识形态的力量和源泉，是个体接受、认同意识形态的内在根据。需要是意识形态认同的内在动力，意识形态能否被民众、国家和民族所接受和认同，根本上取决于意识形态能否满足个体的需要、满足国家和民族的需要。

（1）**人的需要是人的思想和行为的原动力。**人的行为是由一定的思想动机支配的，而思想动机又是由一定的需要引起的。黑格尔曾经说过，“人类的行动都发生于他们的需要、他们的热情、他们的兴趣、他们的个性和才能”[②]。但是，在黑格尔那里，这种个人的需要、热情、兴趣等不过是理性实现其目的的手段和工具，他认为只有理性才是历史发展的最终源泉。而马克思则以“现实的个人”为逻辑起点，科学地揭示了人的行为和活动的动力和根源。马克思认为，需要“是人类心理结构中最根本的东西，是人类个体和整个人类发展的原动力”[③]，是“人对物质生活资料和精神生活条件依赖关系的自觉反映”[④]，因此，没有需要就没有生产，没有需要就没有社会的变更。只要有生命存在，就会有需要，离开人的需要，我们所谈论的一切人的活动，都成了玄虚之物。人的需要是人体包括人脑机能的客观要求，是人内在的规定性，也是人的生命存在、发展和延续的直接反映，更是人的一切行为、活动以及社会发展的原始根据和原初动力。“作为确定的人，现实的人，你就有规定，就有使命，就有任务，至于你是否意识到这一点，那都是无所谓的。这个

① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社，1971年，第94页。
② 黑格尔：《历史哲学》，王造时译，上海书店，2001年，第21页。
③ 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社，1957年，第153页。
④ 同上书，第164页。

任务是由于你的需要及其与现存世界的联系而产生的。"[①]因此,人们的"每一种本质活动和特征,他的每一种生活本能都会成为一种需要"[②]。人对物质需要和精神需要的不懈追求正是人类社会向前发展的基本动力。

(2)**意识形态必须与现实需要相契合。**马克思指出,"在现实世界中,个人有许多需要"[③]。如衣食住行的需要、交往的需要、劳动和创造的需要、文明的需要和货币的需要、对光和空气的需要等。人以其需要的无限性和广泛性区别于其他一切动物。而且由于"现实的人"是生活在一定社会关系中实践着的历史的人,是社会的人,因此,人的需要也必定是社会性的需要。个人需要的形成和满足都是在社会中得到实现的,个人也总是按照社会化的规则来表达和满足自己的需要。也就是说,人的需要的产生以及需要满足的程度不是随心所欲的,归根到底受社会生产力发展水平的影响和制约,个人在社会中所处的社会地位、经济状况、家庭环境、受教育程度以及文化和意识形态氛围等因素也影响着人的需要的产生与满足。作为特定社会精神资源的意识形态以其系统的理论性和突出的价值性,能够为民众构造出某种社会理想、描绘一幅美好的社会蓝图,能够满足人们精神以及发展方面的需要,因此才被社会中的民众所接受。在一定的社会中,意识形态的思想先导和价值导向作用无处不在,引导和约束着民众的言行。"一个试图逃避意识形态教化的人只可能是自然存在物,而不可能是社会存在物,也就是说,掌握一种意识形态正是人们在任何特定的社会中从事任何社会实践活动的前提。"[④]阿尔都塞也曾有过明确论述,他说:"意识形态并不供社会成员自由选择,不管人们是否愿意,他们都得接受。谁不与一个社会的意识形态认同,谁就不可能进入这个社会,所以,意识形态是通过强制的、无意识的方式为社会成员所接受的。"[⑤]迈克尔·罗斯金也说:"当理念变得更加实用,更为现实,意识形态就成为一个重要的凝结剂,能够把各种运动、党派、革命团体都聚合起来。为了更好地奋斗,承受牺牲,人们需要意识形态的激励,他们需要某些东西成为信仰的对象。"[⑥]正是因为意识形态满足了人们的这种需要,才被人们所接

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,1965年,第329页。
② 《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社,1957年,第153页。
③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,1965年,第326页。
④ 俞吾金:《意识形态论》,上海人民出版社,1993年,第130页。
⑤ 转引自郑永廷等:《社会主义意识形态发展研究》,人民出版社,2002年,第356—357页。
⑥ 迈克尔·罗斯金等:《政治科学》,林震等译,华夏出版社,2001年,第105页。

受，才能发挥自己的功能与作用。

由于人的需要决定了人的思想和行为，因此人总是为了满足自己的各种具体需要而进行着各种活动。“任何人如果不同时为了自己的某种需要和为了这种需要的器官而做事，他就什么也不能做。”[①]恩格斯也指出，应该用“他们的需要来解释他们的行为”[②]，这样才能找到他们行为的最终原因。也就是说，要想真正了解和掌握人的行为、思想的规律与秘密，就必须深入挖掘、细致考察人的思想和行为生成、发展和变化的最终根源，这个根源就在于人的需要。因此，理论若要被人们所接受和认同，就必须与人的需要相契合。对于个人来讲是这样，对于国家、民族来说，同样如此。“理论在一个国家实现的程度，总是决定于理论满足这个国家的需要的程度。”[③]理论必须符合一个国家、民族的实际需要，用生搬硬套的理论指导现实的实践是绝对行不通的。

2. 利益：意识形态认同的现实驱动

利益和需要既有区别又有联系。利益以需要为内在根据，它是现实的、具体的需要。人的需要是一种客观的存在，离开了人的需要，就会使现实中的人陷入抽象化、虚无化。需要是一切活动的内在动力。人的需要种类繁多，某些需要可以在环境中得到直接满足，而当一定的社会关系使某种需要只能通过间接手段获得时，这种需要就转化为利益。可以说，利益是决定人的活动的直接原因，需要是人进行活动的内在基础。

利益是人的思想和行为的现实驱动。在任何情况下，个人总是从自己出发去认识世界和改造世界。现实社会中的人是处在利益关系中的人，是不惜一切去捍卫自身利益的人。在马克思看来，人的本性即人的需要，人们所奋斗的一切，都同他们的利益有关。亚里士多德早在《政治学》中就曾提出：“人们一旦感觉某一事物为他自己所有，他就会得到无穷的快乐……所有人，或者说，几乎所有人，都喜爱金钱及其这一类东西。”[④]休谟也认为：“人类在很大程度上是被利益所支配的。”[⑤]对利益的追求，是人们从事各种社会活动的最初动因。这种利益是非常广泛的，并非特指物质利益，也可以是非物质

---

① 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，人民出版社，1965 年，第 286 页。

② 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 4 卷，人民出版社，1995 年，第 381 页。

③ 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 1 卷，人民出版社，1995 年，第 11 页。

④ 亚里士多德：《政治学》，吴寿彭译，商务印书馆，1980 年，第 38 页。

⑤ 休谟：《人性论》，关文运译，商务印书馆，1980 年，第 574、579 页。

的,也可以是两者兼而有之。利益还是人们相互联系的纽带,社会关系同样是一种利益关系。马克思和恩格斯在《神圣家族》中指出:"利益把社会的成员彼此连接起来。"1851 年,恩格斯再次指出,"没有共同的利益,也就不会有统一的目的,更谈不上统一的行动了"。国家、统治范畴、意识形态的出现,本身也是与利益关系的变迁相联系的。随着分工的发展,产生了单个人的利益或单个家庭的利益与所有互相交往的个人的共同利益之间的矛盾,个人的特殊利益与社会的共同利益之间的这种矛盾,使得共同利益采取了国家这种与实际的单个利益和全体利益相脱离的"虚幻的共同体的形式"①。国家表面上代表着普遍的利益,实际上体现一种特殊利益;阶级国家打着体现"人民"普遍利益的旗号,实际上是少数人对多数人的宰制和控制、奴役和支配,是多数人屈从或依附于少数人的统治,并利用意识形态来论证这种少数人统治多数人的统治方式的正当化、合理化与合法化。

人的思想和行为产生于人的需要,也同样不能离开利益,利益是思想的基础。现实社会中的每一个人都生活在利益关系之中,现实的个人在进行生产活动时既创造了人们所需要的利益,也产生了人与人之间的利益关系,因此,产生于人的现实生活的思想、观念及其各种理论、观点都必然要受到利益的影响与支配。在阶级社会,人们的思想、观念都会打上阶级利益的烙印。任何理论、思想观念都不能脱离人的现实利益而存在,其形成、发展与改变的背后都有利益的动因,同样,既然在阶级社会中根本不存在代表所有人的"普遍利益",那么,那种完全抽象的所谓反映"普遍利益"的理论就只能是虚伪的谎言。马克思以前的理论之所以无法对社会现象和人类历史发展进程做出科学的解释,就在于这些理论根本没有看到思想、观念背后的利益因素,不是反复强调自己的理论是纯而又纯的科学理论,不受任何利益因素的干扰,就是鼓吹自己的理论代表的是全人类抽象的"普遍利益"。马克思指出了以往理论的缺陷,将自己理论的基石建在了对现实利益问题、现实经济问题的研究基础之上。思想、意识或理论是利益以及为这种利益而奋斗的过程的反映,只有在利益基础上考察人的思想产生、发展的根本原因,才能真正了解思想的内涵。"'思想'一旦离开'利益',就一定会使自己出丑。"②在马克思看来,思想要掌握群众、为群众所接受,就必须反映群众的需求,契合群众的利

---

① 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 1 卷,人民出版社,1995 年,第 84 页。
② 《马克思恩格斯全集》第 2 卷,人民出版社,1957 年,第 103 页。

益，代表群众的要求。

马克思根据历史事实对1789年的法国大革命进行了细致的分析，他认为法国资产阶级革命之所以能够取得成功，就在于利益"压倒了"一切，这种利益强大而有力，以至于顺利地征服了"马拉的笔、恐怖党的断头台、拿破仑的剑，以及教会的十字架和波旁王朝的纯血统"①，获得了"实际成效"。如果一种活动不能反映群众的利益甚至损害群众的利益，那么就是不成功的、缺乏实效的。可见，革命能否取得成功，是否具有实际成效，并不在于能否唤起群众的"热情"和"关怀"，而根本在于是否能够反映群众的利益，如果革命的原则不能代表群众的实际利益，甚至脱离群众的实际利益，那么这些革命的原则和理论就只能仅仅作为一种"观念"来进行宣传，这种"观念"、"思想"只能带来暂时的热情和掀起表面的热潮，而无法取得实效。恩格斯在《卡·马克思〈1848年至1850年的法兰西阶级斗争〉一书导言》中也指出，"问题不是在骗人的花言巧语，而是在实现绝大多数人本身的真正利益"②。因此，关注群众的现实生活，反映群众的利益要求，将国家的意识形态植根于民众的利益、需要之中，就成为政治社会化的必然要求。

### 二、交往与参与：政治社会化的实践力量

唯物史观认为，现实中的个人是从事活动的人，人们通过活动来创造自己的实际生活和历史。人在实践活动中，不仅创造着自己的历史，也不断创造着自身，人通过活动来生产、确证与实现自身的存在与本质。人的思维和意识也是在人的活动中产生、发展、变化的。而且，人有了思想和意识，才使人具有自觉能动性。"人的类特性恰恰就是自由的自觉的活动。"③正是由于人的这种特性，使得环境在塑造人的同时，人也在不断改变、创造着环境，两者统一于人的实践活动，这也就是马克思所讲的人与环境的辩证关系。"环境的改变和人的活动或自我改变的一致，只能被看作是并合理地理解为革命的实践。"④因此，在政治社会化的过程中，仅仅有教育、传统等教化机制是不够的，还需要充分发挥人的自觉能动性，通过人与人之间的交往、个体对社会活动以及政治活动的参与等实践途径，使政治价值观念内化为人们的行动方

---

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社，1957年，第103页。
② 《马克思恩格斯全集》第22卷，人民出版社，1965年，第597页。
③ 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979年，第96页。
④ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第55页。

式与思维准则。

1. 实践具有客观的教育效应

马克思认为,“历史不过是追求着自己目的的人的活动而已”①,一部人类的历史就是人有意识地通过自己有目的的对象性活动所创造的历史。亚里士多德在《尼各马可伦理学》中,把人的活动划分为理论的、实践的与技术的三大类型,认为“实践活动”区别于理论活动和技术活动。实践后来又被康德、费希特、黑格尔以及青年黑格尔派们纳入了哲学概念,他们这里的实践只是一种精神创造活动,即在精神领域建构出的唯心主义的实践,我们通常将其称之为“思辨的实践”。正如马克思所说,从施特劳斯开始的黑格尔体系的解体过程“都是在纯粹的思想领域中发生的”②。德国古典哲学家们仅仅从理性活动的角度去理解实践,这就使得他们陷入了唯心主义,费尔巴哈虽然“不满意抽象的思维而付诸直观的感性,但是他把感性不是看作实践的、人的感性活动”③,而是感性存在,因而抹杀了人所具有的能动性和创造性。马克思在批判继承以往实践观合理内核的基础上,提出了自己的实践概念。在马克思眼中,实践是“感性的人的活动”,是人对对象现实的、感性的、有意识的、有目的的认识和改造活动,即一种能动的活动。自然界、社会、人的思维以及人本身都是以人的这种“感性的活动”为基础的。人的存在并不是一种抽象的存在,而是一种具体的历史的存在,是一种实践的存在。人是实践存在物,实践是人最根本的存在方式。

(1)**人的实践活动是人的思维产生、形成的基础。**诚然,人的思想观念是重要的。人的思维具有至上性,它能够统治人的大脑从而主导人的活动和人的世界。思想和意识是人之所以为人的一个重要规定性,也是人类世界之所以为人类世界的一个重要条件和方面。思想和意识对于人们的活动和生活世界,不仅具有客观反映功能,而且具有选择、遇见、创发、调控的功能。思想和意识的所有这些作用的重要性,恰恰在于它产生于而又实现于实践,在于它是实践的一个不可或缺的构成要素。一旦离开感性的实践活动,思想和意识就会成为无本之木、无源之水,更谈不上对于人和世界的统治或解放。“人的思维的最本质的和最切近的基础,正是人所引起的自然界的变化,而不

① 《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社,2009年,第295页。

② 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第62页。

③ 同上书,第59页。

仅仅是自然界本身；人在怎样的程度上学会改变自然界，人的智力就在怎样的程度上发展起来"[①]，而"发展着自己的物质生产和物质交往的人们，在改变自己的这个现实的同时也改变着自己的思维和思维的产物"[②]。思想观念对于人的大脑的统治，不过是人们在实践中对于包括人的生产能力在内的物质条件和社会关系统治的精神形式。人在实践活动中，在改造着世界的同时，也改变着自身，改变着自己的思想和观念。"在再生产的行为本身中，不但客观条件改变着……而且生产者也改变着，他炼出新的品质，通过生产而发展和改造着自身，造成新的力量和新的观念，造成新的交往方式，新的需要和新的语言。"[③]人们在这个过程中，更新着世界，同样地也更新着自己。因此，人的思维和观念的起源、发展和变化机制就不应该从人的意识中去寻找，也不应该从社会生活之外去寻找，而只能从现实的人的活动中去探求。只有在实践中，人的思想才会产生；也只有在实践中，人的思想才会发生改变。

（2）**实践具有客观的教育效应**。实践不仅创造了人类发展的物质前提，而且具有客观的教育效应。在马克思看来，全部社会生活在本质上是实践的，"凡是把理论引向神秘主义的神秘东西，都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决"[④]。实践是人的正确思想形成发展的源泉，只有通过实践才能透过现象发现事物的本质和规律，形成正确的思想。实践不仅促进人类文明的发展，而且影响着个体的成长。人只有在自身的具体的现实的实践活动中，才能不断提高自己的思维能力、创新能力等各种能力，调动和挖掘自己的内在潜能，取得不断的进步与发展。离开人的实践活动，就无法正确理解和解决人的发展问题。而且，由于"思想本身根本不能实现什么东西。思想要得到实现，就要有使用实践力量的人"[⑤]，一个观念体系不能依赖观念本身来形成现实力量，面对现实中活生生的个人，意识形态必须借助于人的实践活动才能真正融入个体的实际生活，才能把它的作用投射到人的身上。思想、观念的传输如果最终不被个体所接受、认同，就无任何意义。认同的目的决不是为认同而认同，而是为了指导行动。要实现认同，必须使意识形态融入社会生活，让人们在实践中感知它、领悟它。

① 《马克思恩格斯文集》第9卷，人民出版社，2009年，第483页。
② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009年，第525页。
③ 《马克思恩格斯文集》第8卷，人民出版社，2009年，第145页。
④ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第56页。
⑤ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009年，第320页。

2. 交往:从独白到对话

生产和交往是人类社会实践活动的重要形式,生产在决定着交往形式的同时又以个人之间的交往为前提,“孤立的一个人在社会之外进行生产——这是罕见的事”[①],人们为了进行生产,必然会发生一定的联系和关系。不仅生产实践是这样,其他实践形式也是这样,人的实践活动是在人与人的交往中完成和实现的,离开交往活动,人的实践活动无从展开。交往是实践的前提,是人类特有的存在方式和活动方式,在政治社会化过程中发挥着重要作用。

(1) **交往传递思想**。从马克思对人与社会关系的分析中,我们可以看到,人始终是社会的人,人的任何活动及其在活动中所结成的任何关系都不是孤立的、单一的,都离不开与他人的交往。个人所赖以生存的社会,就其本质而言,不是理性的抽象物,也不是个人的集合体,而是个人彼此发生的那些关系和关系的总和,是人与人之间交互作用的产物。人的世界本身就是一个交往的世界,交往是人与人之间相互沟通、相互作用的基本方式。从根源上看,交往源于人与人之间的相互需要。恩格斯指出,“人们从一开始,从他们存在的时候起,就是彼此需要的,只是由于这一点,他们才能发展自己的需要和能力等等,他们发生了交往”[②],“语言也和意识一样,只是由于需要,由于和他人交往的迫切需要才产生的”[③]。在交往过程中,个体与个体、群体与群体、个体与群体之间进行着物质的、精神的社会联系和交互作用,交往主体之间实现着物质、语言、情感、思想、观念、信息等方面的交换和交流。因此,可以说交往既是人的思想、观念、意识产生的基础,也是其进行传播的重要途径。任何人的生存都无法脱离他人、群体和社会,个人在家庭、学校、工作单位、各种机构等社会组织中与他人、群体、社会进行着交往,在交往的过程中,思想、感情、信息、观念等不断进行着交流,一定的思维方式和思想信念自觉或不自觉地进行着传递,对人的意识、思想和观念产生影响。国家主导意识形态也是通过交往这一重要途径在潜移默化中扩大着影响,从而渗透到社会成员的生活之中。

(2) **交往产生共鸣**。马克思认为,交往是人认识自己、发展自己的一条

---

① 《马克思恩格斯全集》第12卷,人民出版社,1962年,第734页。
② 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社,1979年,第360页。
③ 《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社,2009年,第533页。

重要途径。"人起初是以别人来反映自己的。名叫彼得的人把自己当作人,只是由于他把名叫保罗的人看作是和自己相同的。因此,对彼得说来,这整个保罗以他保罗的肉体成为人这个物种的表现形式"[1],"人同自身的关系只有通过他同他人的关系,才成为对他来说是对象性的、现实的关系"[2]。也就是说,个体只有在与他人的互动中才能认识自己。在交往中,个体通过对他人的了解作为自己的参照和借鉴,或者根据他人对自己的评价来调节自己的思想、价值、态度和行为,从而对自己不断进行认识和调节。人们"不是作为纯粹的我,而是作为处在生产力和需要的一定发展阶段上的个人而发生交往的,同时由于这种交往又决定着生产和需要,所以正是个人相互间的这种私人的个人的关系、他们作为个人的相互关系,创立了——并且每天都在重新创立着——现存的关系"。显然,由此可以得出结论:"一个人的发展取决于和他直接或间接进行交往的其他一切人的发展。"[3]在人与人之间的交往过程中,人们的思想观念、价值取向、思维方式、行为方式等不断产生相互影响、形成互补而彼此提高。

而且由于交往本身就是人与人之间相互作用的方式,是人与他人之间社会联系的现实方式,因而,交往是以互相承认其主体资格为前提的。马克思在分析资本主义社会普遍交往形式时就曾指出:"商品是'天生的平等派',因为它的前提就是交换当事人都具有独立自由的主体地位,并在法律上拥有对所生产商品的所有权。如果一方是主体,另一方是客体,那么双方就不能实施平等的交换,而是一方对另一方的支配和剥夺。"[4]对于交往的参与者来说,只要一进入交往过程,交往双方就进入了主体间的状态。这样的状态使交往双方处于平等的地位,有利于人与人之间的情感交流与对话沟通,比较容易产生思想上的共识与共鸣。西方马克思主义者哈贝马斯更是认为,在民主的社会中,社会的认同要靠各社会群体间普遍的交往才能达到。因此,可以说,交往既是思想、观念得以传播的途径,也是实现认同的手段。人们通过交往认识自己、发展自己、超越自己。

3. 参与:从旁观到体验

马克思、恩格斯认为,人的思想来源于实践,形成于实践之中。也就是

---

① 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社,1972年,第67页。
② 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社,1979年,第99页。
③ 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,1960年,第515页。
④ 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社,1972年,第102—103页。

说,人们思想意识的形成与改变都发生在实践活动之中,那么,引导人们从事相应的活动是帮助人们确立某种思想意识最方便和最自然的方式。“人的思维是否具有客观的真理性,这不是一个理论的问题,而是一个实践的问题。人应该在实践中证明自己思维的真理性,即自己思维的现实性和力量,自己思维的此岸性。关于离开实践的思维的现实性或非现实性的争论,是一个纯粹经院哲学的问题。”①只有身处实践当中,人们才能把握事物发展变化的规律,形成感性的认识,也才能将所接受到的信息内化为自己的观念、概念和思维模式。

在马克思看来,人们只有参与到实际活动之中,才会对理论感同身受,才会接受与认同理论。“一个不了解社会现状的人,更不会了解力求推翻这种社会现状的运动和这个革命运动在文献上的表现。”②因此,为了使共产主义意识在人民群众中普遍传播,必须要让群众参与到各种现实运动中来,因为只有在实际运动中、在革命中,人们才能普遍地发生变化,思想观念的改变才有可能实现。“这种变化只有在实际运动中,在革命中才有可能实现;因此革命之所以必需,不仅是因为没有任何其他办法能推翻统治阶级,而且还因为推翻统治阶级的那个阶级,只有在革命中才能抛掉自己身上的一切陈旧的肮脏东西,才能建立社会的新基础。”③群众只有参与到实际运动之中,才能更加深刻地体会理论的内涵,掌握政治知识,熟悉政治技能。马克思曾指出:“虽然工厂儿童上课的时间要比正规的日校学生少一半,但学到的东西一样多,而且往往更多。”④可见,理论要被群众所掌握,仅靠外部灌输是不够的,人的思想观念的形成与发展虽然会受到环境和教育的影响,但是这种影响的实现最终要靠人的实践活动,没有人的实践活动的参与,教育和环境都将发挥不了作用。“理论的对立本身的解决,只有通过实践方式,只有借助于人的实践力量,才是可能的;因此,这种对立的解决决不只是认识的任务,而是一个现实生活的任务,而哲学未能解决这个任务,正因为哲学把这仅仅看作理论的任务。”1887 年,恩格斯在写给美国社会主义者弗·凯利-威士涅威茨基夫人的信中曾告诫德国工人阶级的先进分子,让他们在参加美国工人运动时不要把革命理论硬灌给美国工人阶级,“我们的理论是发展着的理论,而不是

① 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 1 卷,人民出版社,1995 年,第 55 页。
② 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 4 卷,人民出版社,1995 年,第 541 页。
③ 《马克思恩格斯选集》第 1 卷,人民出版社,1972 年,第 76—77 页。
④ 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 2 卷,人民出版社,1995 年,第 212 页。

必须背得烂熟并机械地加以重复的教条。越少从外面把这种理论硬灌输给美国人，而越多由他们通过自己亲身的经验（在德国人的帮助下）去检验它，它就越会深入他们的心坎"[①]。理论必须借助于人的实践活动，才能被人们所理解、认同、接受。个人如果只作为一个旁观者，将会对理论漠不关心、毫不在乎，更谈不上接受与认同。

在西方，从19世纪末开始，尤其是到了20世纪，许多思想家都把目光投向人的活动，发掘实践活动对人的思想形成和改变的重要意义。德国教育家第斯多惠认为，"认识、思想、意见、原理、虔诚、道德和意志可以传播的说法，纯是无稽之谈，这是不言而喻的。一个人要不主动学会什么，他就一无所获，不堪造就"[②]。杜威也强调，人的态度、抱负、信仰等素质的形成与单纯的物质东西的形成并不相同，它不能随意地搬动、转运，人们"所需要的信仰，不能硬灌进去；所需要的态度不能粘贴上去"[③]。观念、态度、信仰的形成必须经过活动的塑造，在活动中，个人与他人相互学习、相互参照、相互影响。"个人参与某种共同活动到什么程度，社会环境就有多少真正的教育效果。"[④]瑞士著名心理学家皮亚杰提出的发生认识论，就深入而具体地探讨了人的认识的形成与活动之间的关系。"活动"就是皮亚杰建立发生认识论的关键范畴。皮亚杰认为，认识的发生是主体自觉进行活动的结果，它并不是一个被动的简单的主体对客体的应答过程，而是主体在活动基础上的主动建构[⑤]。前苏联心理学家维果茨基则认为，人的心理发展的一般机制是"内化"，而不是一个传授的过程[⑥]。上面这些研究都说明，人的思想、观念、意识的形成与发展，都是通过人的自身活动而实现的，而不是外力强塑的结果。环境、教育作为影响人的思想观念的重要因素，其发生作用的先决条件是通过人的实践活动。

### 三、现实生活世界：政治社会化的重要场域

统治阶级的思想要成为社会的主流思想是需要条件的，它需要经过一系

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷，人民出版社，1995年，第681页。
② 第斯多惠：《德国教师培养指南》，袁一安译，人民教育出版社，1990年，第78页。
③ 杜威：《民主主义与教育》，王承绪译，人民教育出版社，1990年，第12—13页。
④ 同上书，第24页。
⑤ 皮亚杰：《发生认识论原理》，王宪钿等译，商务印书馆，1985年，第22页。
⑥ 参见高文等主编：《建构主义学习研究》，教育科学出版社，2008年，第11页。

列的社会化过程。统治阶级的政治思想、价值观念的灌输必须渗透于人的思想的过程,融入人的生活之中,与人的现实生活有机结合。对此,马克思进行了深刻的思考,在以往哲学家所遗忘和颠倒的地方,发现了现实的个人及其生活世界,发现了现实生活世界与意识形态之间的真正关联,从而将政治社会化的基本场域放在了人的现实生活世界。

1. 意识形态的生活之根

在对意识的产生与发展规律的考察过程中,马克思深刻指出,"思想、观念、意识的生产最初是直接与人们的物质活动,与人们的物质交往,与现实生活的语言交织在一起的。人们的想象、思维、精神交往在这里还是人们物质行动的直接产物"[①]。无论思想、意识还是语言都只是现实生活的表现,"意识在任何时候只能是被意识到了的存在,而人们的存在就是他们的实际生活过程"[②]。人作为思想、精神的主体,在现实的实践活动中既不断改变着自己的物质生产与交往,也在不断改变着自己的思维以及自己思维的产物。现实生活和实践活动始终是人的思想、意识产生的源泉。"在思辨终止的地方,在现实生活面前,正是描述人们实践活动和实际发展过程的真正的实证科学开始的地方。"[③]

马克思认为,以往的意识形态不是曲解历史就是疏离人的生活世界,只在意识的幻想中徘徊,甚至将这种幻想看作人类历史和生活世界的全部。《德意志意识形态》开篇序言中就指出:"迄今为止人们总是为自己造出关于自己本身、关于自己是何物和应当成为何物的种种虚假观念。他们按照自己关于神、关于标准人等等观念来建立自己的关系。他们头脑的产物不受他们支配。他们这些创造者屈从于自己的创造物。他们在幻想、观念、教条和想象的存在物的枷锁下日渐萎靡消沉,我们要把他们从中解放出来。我们要起来反抗这种统治。"在马克思看来,以往的哲学把思想观念和意识形态看成是历史的起源,认为现实世界是观念世界的产物,因而是从人的观念世界出发来考察人,其思维逻辑是从天国降到人间,而马克思认为他自己的哲学与以往的哲学正好相反,是从现实的人和现实的人的生活世界出发来说明抽象世界的产生,其研究思路是从人间升到天国。马克思和恩格斯多次强调"现实

---

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社,1965年,第525页。

② 同上书,第29—30页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第73页。

的人”,将现实生活中“从事实际活动的人”作为其整个理论体系的出发点和立足点,并以人的现实生活过程为基础,对作为现实生活过程反射和反响的意识形态的发展进行了描绘,从而使现实的人、人的实践活动以及人的现实生活世界成为意识形态建构、传播与认同的基石和方向。

2. 意识形态要回归生活

政治社会化要具有实效,就必须从现实生活中寻找意识形态的真正根源,将其从幻想的世界中拯救出来,使之重新回归生活世界。马克思曾说:“哲学非常懂得生活。”[①]这一论断异常简单,却意味深长。这一哲学并非指所有的哲学,而是指由马克思所开创的反映时代精神之精华的哲学。这一论断是针对以往的旧哲学而言的。马克思之前的旧哲学根本不懂得生活,其历史就是一部遮蔽生活、遗忘生活的历史。马克思的哲学使生活第一次进入了哲学,具有开创性的历史意义。马克思认为:“哲学不仅从内部就其内容来说,而其从外部就其表现来说,都要和自己时代的现实世界接触并相互作用。”[②]这说明哲学源于生活,源于对时代迫切问题的理论自觉,表征时代精神是其存在的根据。同样,人的思想的发展是以现实生活为基础的,其形成与体现发生在每一个具体的真实的生活情景之中。社会中的人不是抽象的、孤立的、偶然的、游离于现实生活之外的人,而是历史的、具体的、现实的社会个体。任何社会所主导的思想文化、意识形态都不可能是远离个人实际生活的空中楼阁。意识形态作为统治阶级维护统治的工具,并不能脱离人的现实生活世界而孤立存在,对意识、意识形态的认识只有回到“现实生活过程”中才能得到真正的理解。

社会是人的现实生活的社会,离开了人的现实生活,社会就不会存在;历史是人的现实的生活过程,人生活在社会中,一切历史都是当代史,都是人的现实生活的生动反映。马克思从来不谈论与人无关的自然、世界或存在,而只讲人的现实生活世界,而人的现实生活世界无非就是他们的实际生活过程。马克思指出,一切历史的第一个前提是:“人们为了能够‘创造历史’,必须能够生活。但为了生活,首先就需要吃喝住穿以及其他一些东西。因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料,即生产物质生活本身。”[③]人要

① 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社,1956年,第123页。
② 同上书,第121页。
③ 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷,人民出版社,1995年,第79页。

生存就必须要满足衣食住行等基本的生活需要，就必须要进行劳动，要进行满足基本生活需要的物质生产，这既是人现实生存的最基本的前提条件，也是人的体力、智力、精神、意识等得以发展的重要基础。人不可能独立地进行生产，在生产实践活动中必然与他人发生联系，与他人进行交往与沟通，由此产生一定的社会关系，形成一定的观念、风俗、习惯、道德等。随着生产力的发展，分工与阶级的出现导致了意识形态的产生。意识形态并不是抽象的纯粹的意识和观念，而是从有生命的、现实的人出发，以生产力和生产关系为基础，对人的现实生活过程的反映。任何意识形态若想获得广阔的生存和发展空间必须以现实生活为依托，关注现实的人的生活。意识形态本身如果离开现实的生活和历史就没有任何价值。意识形态的内容、表达都要立足于现实的个人的现实生活世界，从个人所处的现实的物质生活条件，从个人所处的复杂的社会关系，从个人的感性的活动出发，贴近现实的个人的现实生活世界，而不能游离于人的现实生活之外。意识形态的内容与表达如果与人的生活脱节，缺乏与人的现实生活世界的连接与转换，其作用与价值必然沦为虚幻。统治阶级的政治思想、观念的灌输只能从现实生活世界中的人出发并在人的现实生活世界中展开，才能被人们所接受与认同，统治阶级的意识形态要变为社会的统治思想，对社会起到引领作用，也必须深入人的现实生活，扎根于人的现实生活世界，才能获得普遍性认同。

3. 意识形态要引领生活

意识形态虽然产生于现实社会生活，不能脱离现实社会生活，但也要高于生活，发挥引领生活的作用。意识形态的生活之根决定了其只有走出刻板机械的“理论世界”进入生动鲜活的“生活世界”，与现实生活世界相融合才有生命力和说服力。但是人的意识与精神的超越性决定了意识形态又不能仅仅去适应生活，随“生活”逐流，而是要起到价值导向的作用，使其所主导的政治思想、价值观念真正成为人们的价值诉求与精神需求。哲学源于生活，理应要关注生活，特别是在面对现实提出的重大问题时，要善于从现实生活中挖掘、提炼重大课题，关照生活。“真理的彼岸世界消逝以后，历史的任务就是确立此岸世界的真理。人的自我异化的神圣形象被揭穿以后，揭露具有非神圣形象的自我异化，就成了为历史服务的哲学的迫切任务。于是，对天国的批判变成对尘世的批判，对宗教的批判变成对法的批判，对神学的批判变成对政治的批判。”哲学必须有能力进入现实的人类生活，应该从真正的现实的与人密切相关的种种因素出发来对现存世界做出合理的说明。但同时，

任何真正的哲学都应是自己时代的精神的精华，必须不断提升对现实生活的反思力度，通过对现实生活的批判与解构，从而能够对现实生活起到价值支撑、规范与引导的作用。

马克思的理论历来是革命的理论、实践的理论，“过去的哲学家只是以不同的方式解释世界，而问题在于改变世界”①。哲学不应只是解释世界的理论，更重要的是提出正确的立场、观点和方法服务于人们认识世界和改造世界的目的。也就是说，意识形态不能仅仅就现实而谈现实，必须要超越、引导。这样的思想在马克思那里表达得非常清楚。在整个共产主义事业里，哲学是头脑，是理想，无产阶级只是使理想变为现实的物质力量，或者说工具。共产主义事业就是在理想引领下开展的一场社会运动。实际上，马克思的整个理论就是依据唯物史观体现的科学理性为人类制定的未来社会蓝图。马克思在批判资本主义社会现实生活中的种种异化现象之后，为人们揭示了资本主义社会必然被社会主义、共产主义社会所代替这样一个不以人的意志为转移的客观历史规律，“代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的，将是这样一个联合体，在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”，从而为人的发展与人类社会的发展指明了前进的方向。如果没有理想的指引，个人和社会都会失去前进方向；如果不把理想建立在客观规律、现实生活的基础上，这些理想就是空想，关键是要在这两者之间保持必要的恰当的张力。意识形态不仅要回归生活，而且要能够引导生活，这是现实生活对意识形态提出的要求，也是意识形态理应掌握的一门艺术。

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第61页。

# 第五章　马克思政治社会化思想的当代价值

马克思的政治社会化思想内涵丰富、特色鲜明，具有重要的时代价值。马克思对“人”与“政治”的思考贯注了毕生的精力，他站在对人类如何获得解放、人如何实现自由而全面发展研究的高度上，以实践的思维历史地考察“现实的个人”的政治命运，关注人与社会、国家的互动与发展，探讨意识、意识形态产生的根源、本质，反思资本主义社会人们被蒙蔽的原因，探索用科学理论唤醒群众并塑造无产阶级的路径，为人们勾画了政治意识的基本框架以及它是如何被政治社会化的。马克思对政治社会化的一般过程、原则、规律与实质的把握，丰富了当代中国政治社会化的理论指导，拓展了实践的视野，聚焦了政治社会化的实施重点——意识形态。而实际上，马克思主义在中国的传播、教育、捍卫、发展历程，也可以说本身就是马克思主义在中国的政治社会化过程。“马克思主义之所以能够成为挑战资本主义意识形态的精神力量，就在于它在立足揭示资本主义内在矛盾的同时，形成了可以指导改变世界的实践活动的思想体系和话语体系。”[①]这些思想体系、话语体系深入人心需要经过政治社会化的过程。经济的发展、生活水平的提高并不一定就预示着国家意识形态的绝对安全，事实上，意识形态领域永远存在斗争，社会主义意识形态建设不可须臾松懈。如何进一步增强马克思主义意识形态的说服力、影响力、感召力、亲和力和渗透力，提高马克思主义对各种社会思潮的引领力和整合力，增强马克思主义解释和指导社会的功能，打造社会主义核心价值体系的有效认同方式，培养人们对社会主义国家的热爱之情和对马克思主义政党的信任之心，是加强马克思主义意识形态建设的重要课题。

---

① 侯惠勤：《我们为什么必须批判抵制“普世价值”》，《马克思主义研究》2009 年第 3 期。

## 第一节　政治社会化：意识形态领导权确立的必要途径

马克思一直十分重视意识形态对于维护阶级统治的重要作用，虽然他认为“批判的武器”不能代替“武器的批判”，但是他也同样认为，“武器的批判”离不开“批判的武器”。“如果从观念上来考察，那么一定的意识形式的解体足以使整个的时代覆灭。”[①]马克思在博士论文中就非常注意哲学对现实世界的干预，主张通过哲学对世界进行干预以实现世界的合理化。在《莱茵报》时期，他把哲学看成时代精神的精华，主张依靠哲学改造世界，这些都表明马克思对理论的重视。恩格斯也十分重视意识形态的作用。他认为：“经济状况是基础，但是对历史斗争的进程发生影响并且在许多情况下主要是决定着这一斗争的形式的，还有上层建筑的各种因素：阶级斗争的政治形式及其成果——由胜利了的阶级在获胜以后确立的宪法等等，各种法的形式以及所有这些实际斗争在参加者头脑中的反映，政治的、法律的和哲学的理论，宗教的观点以及它们向教义体系的进一步发展。”[②]恩格斯强调指出：“如果有人在这里加以歪曲，说经济因素是唯一决定性的因素，那么他就是把这个命题变成毫无内容的、抽象的、荒诞无稽的空话。”[③]意识形态对于任何时代的任何国家来说都至关重要。

近现代的许多思想家都强调过意识形态的重要作用，认为，意识形态在维持国家权力上是不可或缺的。如葛兰西指出，在保持整个社会集团意志的统一中，意识形态起了“团结统一的水泥作用”。葛兰西将意识形态比作“水泥”，无非是认为经过“意识形态水泥”的浇灌，社会结构、政治体系都将更加牢固、可靠。政治学家罗伯特·达尔也指出，任何政治体系的领袖都要维护和弘扬一种政治意识形态，以便说明和论证国家统治的合法性。一个国家制度如果没有一套让人信服的论证合法性的辩护体系是难以长久持续下去的。统治阶级为了巩固执政基础，除了掌控权力之外，毫无例外地必须建立某种

① 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社，1971年，第539页。
② 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷，人民出版社，1995年，第696页。
③ 同上书，第696页。

意识形态的信仰体系。意识形态所体现的思想内涵和价值诉求一旦被社会民众所普遍认同,就会影响人们的思维方式和生活方式,成为团结和凝聚社会成员为特定目标而奋斗的精神支柱,进而对民众形成政治权威。“这种政治权威不仅比赤裸裸的强制可靠和持久,而且还能使统治者用最少的政治资源进行控制。”因此,在阶级社会的任何一个时代,统治阶级都非常重视思想的领导与控制,不仅凭借权力,而且依靠精神来支配被统治阶级,以巩固自己的统治地位。“任何一个阶级如果不在掌握政权的同时对意识形态国家机器并在这套国家机器中行使其领导权的话,那么它的政权就不会持久。”[①]在现代社会,公民的民主意识、权利意识、法制意识、自由意识、平等意识等都有很大提高,强制与“硬”权力所能直接发挥作用的领域越来越小,各个国家更加重视意识形态这个“软工具”的作用。虽然别有用心人士不断炮制出“意识形态终结论”、“非意识形态化”、“淡化意识形态”等种种言论,但是,我们可以看到现代资本主义国家对意识形态国家机器的掌控不是削弱了,而是在不断加强。马克思的意识形态理论也告诉我们,只要阶级社会依然存在,只要国家依然存在,只要不同阶级的人与人之间还存在着利益差别,意识形态就不会终结。

似乎对意识形态作用如何强调也不为过,阿尔都塞甚至认为,人就是意识形态的动物。因此,牢牢把握意识形态的领导权与主导权,并非是一句空话与套话,而是关系到党和国家生死存亡关键的大实话。列宁曾指出:在意识形态领域,“或者是资产阶级的思想体系,或者是社会主义的思想体系。这里中间的东西是没有的……因此,对社会主义思想体系的任何轻视和任何脱离,都意味着资产阶级思想体系的加强。”[②]毛泽东同志也告诫我们:“凡是要推翻一个政权,总要先造成舆论,总要先做意识形态方面的工作。革命的阶级是这样,反革命的阶级也是这样。”[③]在意识形态领域,哪一种意识形态占据主导地位,这种意识形态就会获得话语霸权,从而能有效地影响人们的理论信仰、价值观念和思维模式,并成为全社会共同的理想追求。谁把握了意识形态领域的领导权与主导权,谁就掌握了思想文化领域的主动权。如果忽略或放弃了意识形态的领导权,也就等于放弃了自己的统治权。在经济全球化、文化多元化、媒体网络化的时代境遇下,人们的思想更加活跃、价值愈加

① 阿尔都塞:《哲学与政治:阿尔都塞读本》,陈越译,吉林人民出版社,2003 年,第 338 页。

② 《列宁选集》第 3 版第 1 卷,人民出版社,1995 年,第 326—327 页。

③ 《建国以来毛泽东文稿》第 10 册,中央文献出版社,1996 年,第 194 页。

多元，多种思潮、文化、意识形态的激烈竞争，更要求我们紧紧把握意识形态领域的领导权和主导权。

然而，意识形态的领导权并不是自发产生的，也并不是随着统治阶级统治地位的确立而自动生成的，它是统治阶级进行自觉建设的结果。"统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想"[①]，思想的这种统治地位即意识形态领导权的确立并不是自然得来的，而是通过一系列政治社会化手段实现的。意识形态、思想理论固然重要，但是如果不能有效传播出去并得到社会成员的普遍认同，那么其功能、作用就无法发挥，将如同虚设。因此，统治阶级总是基于自己在经济上的统治地位，并利用政治上的权力和文化上的优势来传播自己的思想，向全体社会成员进行思想的宣传和教化，以实现自己对社会的思想领导和控制。统治阶级所主导的政治思想、核心价值观念得以确立的过程也就是政治社会化的过程。通过政治社会化，统治阶级所主导的政治理念、价值观念、道德规范等被传递给社会成员，并尽量使其内化为社会成员的思想意识和行为准则，以完成和达到维护统治的目的。葛兰西将国家政权描述成："国家政权 = 暴力 + 同意"，而不是"国家政权 = 暴力 + 意识形态"，正是因为看到了政治社会化所起到的作用。正如马克思所说，思想本身什么都实现不了，理论的作用在于被群众接受和掌握，理论只有被人理解、接受、认同才会有力量。马克思指出，共产主义的最终实现，需要具备两个物质条件：一是生产力发展的程度；二是新的生产力代表者——革命群众的成熟程度。而革命群众的成熟靠的是理论武装所带来的革命意识的自觉。如果不具备这两个实行全面变革的因素，那么，"正如共产主义的历史所证明的，尽管这种变革的观念已经表述过千百次，但这对于实际发展没有任何意义"[②]。也就是说，理论如果不能掌握群众就没有任何意义，理论掌握群众的过程就是政治社会化的过程。同样，意识形态蕴含的思想理念必须政治社会化才有可能为人们所"同意"，也才能成为"软"权力。可见，政治社会化是意识形态功能得以发挥的内在方式，是意识形态领导权确立的必要途径，是维持和巩固政治统治的重要手段。在当今中国，我们强调掌握意识形态领域的领导权，强调加强马克思主义意识形态建设都要重视意识形态的政治社会化问题，这才是问题的根本所在。

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第98页。

② 同上书，第93页。

## 第二节　当代中国政治社会化的时代境遇

恩格斯曾说过，“我们只能在我们时代的条件下去认识，而且这些条件达到什么程度，我们才能认识到什么程度”①。意识形态作为上层建筑在社会政治经济生活中发挥着不可替代的重要作用，并关系到民族、国家和政党的前途与命运。意识形态建设总是处在一定的时空背景中，不同的时代特征赋予政治社会化不同的外部环境。虽然政治社会化的内在规律、原则不会因环境的变化而变化，但是政治社会化的对象、意识形态建构的基础、意识形态传播的方式、手段等都会随时代的发展而发生改变。当代中国广泛而深刻的变革，引发了意识形态政治社会化环境的深刻变化，经济全球化、多元文化以及新媒体技术的发展已经成为当代中国社会不可回避、最为突出的客观现实，也给意识形态的社会化带来了机遇和挑战。新时代提出的新要求，更加彰显了意识形态政治社会化的重要性。

### 一、经济全球化：意识形态社会化的新挑战

不管人们如何定义“全球化”，它已经不可避免地进入了人们的视野，成为当今时代无法回避的客观现象，它不仅影响一个国家的经济与政治，而且对一国的思想和文化也有不可低估的作用。马克思和恩格斯早在自由资本主义时代论述资本的扩张本性及资本主义的历史趋势的时候就谈到了“全球化”问题，尽管他们并没有使用“全球化”的术语。他们认为，全球化是随着资本主义工业革命和世界市场的出现而出现的，资产阶级由于开拓了世界市场，因而使一切国家的生产和消费都成为世界性的了，“过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态，被各民族的各方面的互相往来和各方面的互相依赖所代替了”②，物质的生产是如此，精神的生产也是如此。经济全球化的发展大大拓展了人们的世界视野，使不同的文明在相互沟通和深入比较之中发现彼此的优长，相互影响、相互促进。但是，机遇与挑战并存。经济全球化一方面推进了文化交流和开放、学习与借鉴，带来了观念的更新，为意识形态建设注入新的活力；但是另一方面，也要看到具有意识形态性的经济全球

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第4卷，人民出版社，1995年，第337—338页。

② 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第276页。

化对我国的意识形态建设产生的冲击。

1. 经济全球化削弱了马克思主义意识形态的主导力

随着经济全球化的不断发展，越来越多的学者认识到，经济全球化一方面是生产力发展的客观历史进程，一方面又被西方国家利用来实施主观意图和战略，经济全球化成为西方国家推行其意识形态的新工具。德国的两位学者在《全球化陷阱》一书中指出，全球化"绝不是某种自然规律或某种不容选择的线性技术进步的结果。这不过是西方工业国一个世纪以来曾有意识地推行并且至今仍在推行的政府政策的必然结果"①。马克思和恩格斯也早就指出，资产阶级"迫使一切民族——如果它们不想灭亡的话——采用资产阶级的生产方式；它迫使它们在自己那里推行所谓的文明，即变成资产者。一句话，它按照自己的面貌为自己创造出一个世界"②。经典作家不仅指出资本主义在生产上对一切民族的刻意塑造，而且也强调了他们要推行他们自己的文明，包括思想方式、价值观念和社会制度。这些发达国家认识到，如果信仰的神圣感被日渐剥离，那么思想的波动就不可避免，基于这样的认识，他们不遗余力地凭借经济上的强势不断向人们传播和渗透其经济理论、文化思想、政治理念和价值观念，侵蚀着我们意识形态的自主性，挑战着马克思主义意识形态的权威性。因此，胡锦涛提醒全党："意识形态领域历来是敌对势力同我们激烈争夺的重要阵地，如果这个阵地出了问题，就可能导致社会动乱甚至丧失政权。敌对势力要搞乱一个社会、颠覆一个政权，往往总是先从意识形态领域打开突破口，先从搞乱人们的思想下手。"③

2. 经济全球化降低了对马克思主义意识形态的认同度

经济不可能脱离政治，不可能摆脱意识形态孤立前行，意识形态也不可能游离于经济之外单向发展，它们之间具有内在的不可分割的联系。因此，经济全球化必然会对一国的政治产生影响，进而对其思想观念进行重塑。改革开放以来，我国社会从封闭走向开放，经济全球化打破了中国过去相对隔绝的封闭格局，伴随着经济交往而来的是西方的文化价值理念，人们开始接触到不同的意识形态和信仰体系，社会意识形态领域打破了封闭、单一、沉闷的状态，各种理论相互碰撞、交流、批判，呈现出开放、丰富、活跃的局面。但

① 汉斯·马丁、哈拉尔特·舒曼：《全球化陷阱》，张世鹏等译，中央编译出版社，1998 年，第 74 页。

② 《马克思恩格斯选集》第 2 版第 1 卷，人民出版社，1995 年，第 276 页。

③ 《十六大以来重要文献选编》（中册），中央文献出版社，2006 年，第 501 页。

是，这些价值理念在更新人们观念的同时，也对人们原有的思想体系造成冲击，影响着人们对马克思主义的价值接受和理想认同。而且，西方发达国家有意识地利用经济交往强势推行其文化理念、价值观念和生活方式，凭借其技术的先进性、方式的隐蔽性和渠道的多样性，使得资本主义意识形态的传播和渗透无孔不入。他们力图让人们在不知不觉中接受西方文化的熏陶和影响，使利己主义、拜金主义、个人主义等资本主义社会的价值观念渗透到人们的日常生活之中，影响并冲击着人们的生产生活方式、思维模式和传统观念。在西方资本主义意识形态的冲击下，一些人的国家利益观念逐步模糊，爱国主义情感逐渐淡化，民族自尊心和自豪感渐渐消退，从而在一定程度上弱化了马克思主义意识形态的吸引力，消解了人们对马克思主义意识形态的认同。这些都对马克思主义意识形态的竞争力、吸引力和应变力提出了更高的要求。马克思主义意识形态要抛弃那种“不证自明”的先天优越感，要力求取信于民众，成为全体社会成员的精神支柱、情感依托、价值心理和思想共识。

*3. 经济全球化使争夺意识形态教育对象的竞争日趋激烈*

经济全球化所引发的竞争是全方位的。不同国家在意识形态领域里竞争的一个主要方面就是争夺教育对象，尤其是青少年。以美国为首的西方发达国家一直注重文化的渗透与控制，企图通过文化渗透逐步影响他国民众的价值观念，其中进行意识形态渗透的主要对象是青少年。西方发达资本主义国家既进行人才争夺，更进行思想争夺。他们尽一切可能通过影视、书籍、广播、网络传播他们的世界观、人生观和价值观，为其披上“自由、民主、平等”的外衣，渲染西方政治制度和生活方式的优越性和不可超越性，吸引青少年的关注，以使他们产生对资本主义国家政治制度和生活方式的向往和对价值理念的认同。美国等西方发达国家对此并不讳言。如亨廷顿就指出：“对一个传统社会的稳定来说，构成主要威胁的，并非来自外国军队和坦克进攻，而是来自外国观念的侵入，印刷品比军队和坦克推进得更快、更深入。”[①]在全球化时代，意识形态领域的竞争不可回避，马克思主义意识形态建设更不可能关起门来，不顾周边环境的变化所提出的挑战，这样的意识形态没有发展前途，也是不堪一击的。意识形态的阵地，如果我们不去占领，那么资本主义就会去占领。面对挑战，一定要重视对本国的民众尤其是青少年进行科学而有

① 塞缪尔·亨廷顿：《变化社会中的政治秩序》，王冠华等译，三联书店，1989 年，第 141 页。

效的意识形态教育，保持马克思主义意识形态的吸引力和时代性。

## 二、文化多元化：意识形态社会化的新要求

文化作为一种社会历史现象，自产生时起就以多元化的态势立于人类历史舞台。文化多样性是人类社会的一个基本特征。随着科学技术的发展和人类交往的增多，多元文化相互碰撞、冲突、渗透、融合的趋势进一步增强。在当代中国，由于改革开放、社会转型、经济全球化等原因，文化的多元化日益凸显。西方文化大举入境，大众文化方兴未艾，流行文化风靡世界，宗教文化扩展迅速，封建文化沉渣泛起，使我国思想文化领域呈现出主流文化与非主流文化斗争并存、现代文化与传统文化相互交融、民族文化与西方文化激烈碰撞、先进文化与腐朽落后文化激烈交锋的局面。各种理论、思潮、价值、观念相互交融、激荡，社会民众开阔了眼界，活跃了思想，更新了观念，获得了新的价值参照坐标，人们的思想观念、生活方式、价值取向受多元文化的影响，越来越分化、多样，一切传统的信仰体系、价值准则、思想观念都被重新审视。由于文化本身承载着意识形态，多元文化的碰撞为各种意识形态观念之间的交锋提供了更为广阔的舞台，“文化已成了一种舞台，上面有多种多样的政治和意识形态势力彼此交锋。文化决非什么心平气和、彬彬有礼、息事宁人的所在，毋宁把文化看作战场，里面有多种力量崭露头角，针锋相对”①。中国的意识形态领域经受着形态各异的文化的“洗礼”，多元文化并存的现状对当代中国的意识形态政治社会化提出了更高的要求。

### 1. 文化多元化要求必须坚持马克思主义意识形态的一元指导地位

在现代社会，虽然一个国家可能普遍存在着多层次、多元化的价值体系，但其所主导的指导思想和理想信念则是共同的、一元的，即作为指导思想的意识形态只能是一元的。国家通过政治社会化将其所主导的意识形态变成社会成员所普遍认同的价值理念，变成社会思想文化的中枢和支柱，从而对各种思想进行整合，对人们的行动进行引导。多元文化的形成和发展使得各种思想、文化、观念交织、交融，不同思想意识与价值观念之间的碰撞和激荡，对原先的权威标准和主导价值取向造成强烈冲击。此时，更需要坚持马克思主义意识形态在思想文化领域的一元主导地位。坚持指导思想的“一元化”与承认、尊重社会文化的多元性并不矛盾。多元文化的存在促进了人的个性

---

① 萨伊德：《文化与帝国主义》，《马克思主义与现实》1999 年第 4 期。

的张扬、思想的活跃和创造力的释放,既使人们的精神需求日益丰富,人们思想活动的独立性、选择性和差异性明显增强,也推动了社会精神财富的积聚和发展。但同时也要看到,多样化的社会思想文化其情况极为复杂,还存在着很多过时、落伍、腐朽、消极甚至错误的思想观念,因此,必须要有一个统一的价值标准,来引领社会思想文化的建设发展。坚持马克思主义意识形态"一元化"的指导地位,可以引导多样化的社会文化提升品质,有力消解某些落后腐朽思想的残渣,并有效整合多样化的社会文化,使之有序而协调发展。社会思想观念和价值追求越是多样化,就越需要坚持和巩固马克思主义意识形态的一元指导地位。

2. 文化多元化要求必须增强马克思主义意识形态的兼容性

在不同文化的碰撞中,传统的思想控制手段已经失灵,仅仅依靠意识形态政治权威的强制性,并不能得到民众的自觉认同。面对多元文化的挑战,马克思主义意识形态必须增强说服力、感召力和吸引力,保持适度的包容性和灵活性,兼容并蓄。意识形态建设需要交流,各民族的文化需要对话,这是保持意识形态活力的重要前提条件。多元文化改变了原来思想领域单一、封闭的状况,既增强了民族文化的生命力和凝聚力,也赋予本国文化更多的开放性和兼容性。同样,一种有生命力的意识形态也不应是狭隘的,而是具有开放性和包容性的。坚持马克思主义意识形态在思想文化领域的指导地位,并不意味着一概排斥和拒绝社会思想观念的多样化,而是要在同其他思想文化的碰撞交锋中,分析和借鉴各种意识形态和文化中的合理因素,挖掘可资借鉴的思想资源,经过整合吸收使其为我所用,成为马克思主义意识形态的有益补充。中国文化从来就不是封闭的,而是一个开放的系统,马克思主义也是一个包容的、开放的体系,它本身就是在同各种思想观念的斗争中发展起来的,具有极强的吸收能力。马克思主义从来不是一成不变的教条,其包容性和开放性让它海纳百川、博采众长,多元文化境遇下,更要充分发挥这种优秀的理论品质,使马克思主义不断焕发生机与活力,更具吸引力与说服力。

3. 文化多元化要求必须拓展马克思主义意识形态传播的文化路径

在现实社会中,文化对人们生活的改变是多方位的,它以其丰富的内容和多样的形式渗透到人们生活的方方面面,它提供给人们的不再是固定的理念而是多姿多彩的生活内容。在文化多元化的格局下,各种文化蜂拥而至、交替作用,为个人提供了更多的选择空间和价值取向,人们的政治观念、法制观念、价值观念都发生了深刻变化,人们的思想意识更加多样,精神生活

日益自由丰富。多元文化以生动的视听形式和先进的传播手段赢得了普通大众的欢迎，如西方文化随着西方的电影、电视剧、出版物、商品等各种方式传播着价值观念、生活方式、政治理念等意识形态，对人们形成全方位的影响；大众文化以其突出的形象性、娱乐性、实效性、流行性，淡化了政治色彩，更容易吸引公众的眼球。可见，给意识形态穿上文化的外衣，更能让普通民众所接受。多元文化的形象化、多样化丰富了人们原本单调枯燥的精神生活，满足了人们多样的精神需要，但也对马克思主义意识形态社会化提出了挑战。面对多元文化强大的影响力和渗透力，马克思主义意识形态原有的作用方式、活动领域、传播手段等都要发生相应改变，以便在同多元思想、文化、思潮的碰撞、斗争、交锋中获得长久生命力。意识形态政治社会化的方式、途径、载体必须体现多元文化时代的特点，真正寓教于乐，以高度时尚、现代的面貌融入社会生活的各个领域，影响、引导人们的思想和行为。

### 三、媒体网络化：意识形态社会化的新影响

大众传媒是信息发布、文化传播的重要载体，是推广主流价值观念的主渠道。运用大众传媒推行行为准则、道德观念和价值理念，是各国政府的惯例。正如马尔库塞所说，“人们真的能将作为信息和娱乐工具的大众媒介同作为操纵和灌输力量的大众媒介区别开来吗？必须记住，大众媒介乍看是一种传播信息和提供娱乐的工具，但实质上不发挥思想引导、政治控制等功能的大众媒介在现代社会是不存在的”①。以互联网为代表的高新传媒技术的迅速发展，既为意识形态社会化开辟了新领域，改变了意识形态的传播方式和传播途径，也给意识形态的政治社会化带来了挑战。从传播技术的变革来看，与传统媒体相比较，网络化的新媒体在信息量和信息传播速度、信息传播方式等方面具有无可比拟的优势。目前对新媒体较普遍的定义是，利用数字技术、网络技术，通过互联网、宽带局域网、无线通信网、卫星等渠道，以及电脑、手机、数字电视机等终端，向用户提供信息和娱乐服务的传播形态②。尤其是 Web2.0 的出现，具有划时代的意义。Web2.0 是相对于 Web1.0 模式的

---

① 马尔库塞：《单向度的人》，渠敬东等译，重庆出版社，1993 年，第 9 页。

② 田光灿：《新媒体影响下的思想政治教育研究》，《学校党建与思想政治教育》2009 年第 33 期，第 36 页。

全新的一类互联网应用模式的统称，有人将其看作网络传播形态新的革命。与 Web1.0 相比较，Web2.0 的参与性、自组织性、开放性、去中心化、聚合性等特征更加突出。新媒体的蓬勃发展颠覆着传统的工作方式、生活方式、经济交易方式、政治博弈方式，改变着意识形态的传播方式与传播途径，对政治社会化的效果具有不容忽视的影响。

1. 新媒体的去中心化，弱化了马克思主义意识形态的权威性

在以传统媒体如报纸、广播、电视等为主导的信息传播中，政府一般通过控制传媒、运用内容和目标导向来形成统一的舆论，以此来主导社会意识形态；或通过控制信息，有意识地利用大众传媒来影响公众的认知和判断，如对信息进行筛选过滤，防止危害政治系统安全的信息向社会散布；或者按照官方意识形态对舆论导向进行引导和监控等。在这种由政府主导大众传媒的情况下，普通公众获得的都是已经被筛选的信息。网络化的新媒体则完全改变了传统媒体点对面、自上而下的信息传播模式。新媒体的即时传播技术和更为方便的发布途径，使得信息传播是平等的、互动的，没有中心和边缘之分，任何一个节点都可能是信息的源头，任何一个人都可以成为信息发布者，从而，传统媒体信息传播者和受传者之间的固定模式被打破，传播者和受传者的含义被重塑。深受新媒体去中心化理念的影响，张扬个性、拒绝权威、摒弃主导成为新媒体环境下大众思想和行为的新主张，传统媒体的话语权威正在逐渐萎缩、弱化，政治权力的绝对传播权威不复存在，这些都对以传统媒体为主要传播方式的马克思主义意识形态的权威性和影响力产生巨大冲击。

2. 新媒体话语内容的碎片化，消解了马克思主义意识形态的吸引力

与传统的坚持宏大叙事和崇高责任的大众媒体相对而言，以网络为代表的新媒体所具有的去中心化、自组织、超链接等特点，正是后现代主义的鲜明特征，是对后现代理论的现实注解和实践形态。这种后现代风格集中体现在网络话语和网络文体上，就是表达方式的碎片化、简单化和游戏化，这种表达方式与注重规范性、严肃性的传统政治话语、文件话语之间存在差异，影响着人们的思维方式。现实生活中的秩序、崇高、尊严、伟大等观念、意向在网络中得到了从语言到文本的全面解构。以微博为例，短小精悍是微博语言的优势，然而这种碎片化的表达不需要逻辑，不需要整体，不需要历史，追求的是对“元叙事”语言的颠覆。话语碎片化导致表达内容的重复和范围的狭窄，表达流于表面、较为肤浅，呈现出娱乐化的表征，甚至出现“口水化”的趋势。这

些大量流行的网络话语，颠覆着传统政治语言或社会语言[1]。简明扼要、个性十足的网络语言受到大众的追捧，一场逻辑清晰、内容丰富的马克思主义学术报告，其吸引力可能抵不过一句标新立异的网络话语。这种语言的碎片化必然会带来思维的碎片化、认知的碎片化，因此，大多数网络话语在传播过程中对于主要以理性化、逻辑化的思想观念为内容的意识形态都具有解构取向。网络话语体系在大众与马克思主义意识形态话语体系之间形成了一道"话语鸿沟"，为马克思主义意识形态的话语融入大众所熟悉的文化语境增加了难度，从而降低了马克思主义意识形态的吸引力。

3. 新媒体信息传播的即时性与自由性，增加了马克思主义意识形态社会整合的难度

意识形态具有强烈的实践性特征，发挥着舆论引导、价值导向、利益整合、秩序规范的重要作用。进行社会整合是意识形态的重要功能，一个社会的主流意识形态要通过对社会发展规律性、本质性的把握，通过对各种思想、价值观念的理性整合，从而实现主流意识形态的认同。然而，由于网络信息的即时传递、跨国传递不受任何传统控制形式的约束，网络为不同意识形态的渗透和扩张提供了技术条件，其对一国文化和意识形态的影响超过了迄今为止任何一种传统媒体。不同的社会思想、价值观念、道德规范、风俗习惯、生活方式相互接触、碰撞、融合，使人们面临多样的价值选择。同时，网络中充斥着大量隐蔽性强、渗透力强的西方思想文化，既存在着非意识形态化的偏差思想，也存在着各种反主流意识形态的错误思想，网络为非马克思主义理论甚至反马克思主义理论等一些负面信息的传播扩散提供了温床。在不平衡的信息流动中，西方国家利用其在国际互联网上的主导地位，在网上推行新的政治、文化的"殖民扩张"政策，加强对我国意识形态的渗透。一些别有用心的敌对分子，甚至在网上散布各种政治偏见、制造谎言、肆意诋毁和歪曲我国的社会主义政治经济体制和党的路线、方针、政策，对我国进行所谓"民主"、"人权"的讨伐，竭力标榜其政治制度的合理性，意欲通过政治理念和价值观念的渗透实现其西化、分化的图谋等。这些都在一定程度上削弱了马克思主义意识形态的价值引导和舆论控制能力，弱化了马克思主义意识形态进行社会整合的力度。

---

① 张再兴：《网络思想政治教育研究》，经济科学出版社，2009 年，第 346 页。

## 第三节　当代中国政治社会化的路径选择与创新

面对经济全球化、文化多元化、媒体网络化等中国社会的新境况，牢牢把握意识形态领域的领导权和主导权，关系到党和国家的生死存亡。意识形态领导权如何确立，意识形态的内容如何不断增强吸引力和说服力，意识形态的传播如何有效并深入人心，意识形态最终如何得到人们的认同等，都是需要深刻思考的时代课题。

### 一、意识形态建构：优化理论内容

意识形态政治社会化的效果如何，意识形态所蕴含的思想、理论、价值、理念等能否被民众所接受，首先要看政治社会化的内容即意识形态的理论体系是否科学、合理。当代中国的意识形态理论体系要根据时代、社会、生活和民众的变化而不断优化理论内容，使其更具说服力和信服力。主要应遵循以下几个原则：

1. 坚持科学性，与时俱进

意识形态是否科学关键在于它是否能反映现实。马克思认为，意识形态归根到底是建立在一定的社会经济结构之上，有什么样的经济基础，就有什么样的意识形态。也就是说，意识形态作为社会经济基础的反映，要满足并服务于经济基础的需要。一切意识形态的内容，都是从相应时代的物质生活条件中引申出来的，经济基础的任何新变化，都需要新的意识形态内容给予支持。“人们按照自己的物质生产力建立相应的社会关系，正是这些人又按照自己的社会关系创造了相应的原理、观念和范畴。”①意识形态并不是自说自话的孤立系统，而是与社会需要与发展密切相关的，是对社会存在高度概括和高度抽象的一种思想、观念机制。因此，意识形态不能脱离人们的现实存在，意识形态的建构也必须与这个时代的生产力水平相适应。只有准确反映了现实政治和社会生活的意识形态，才具有说服力和吸引力。

意识形态是否具有真正的影响力，关键在于它反映现实的程度，对现实的解释力度。当代中国的主流意识形态马克思主义本身就是揭示了人类社会发展普遍规律的科学，它有着严密而完整的理论体系，是广大无产阶级和

---

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第142页。

劳动群众认识世界和改造世界的行动指南。马克思主义是颠扑不破的真理，是我们立党立国的根本指导思想，是当代中国意识形态的旗帜和灵魂。而且，马克思主义不是僵化的死记硬背的教条、公式，而是世界观和方法论，强调要具体问题具体分析，指导着人们根据不断变化的社会历史条件而进行实践。同时马克思主义还是一个不断发展的、开放的理论体系，在实践中不断丰富、深化理论内容和理论形式，这是其保持旺盛生命力的源泉。马克思、恩格斯在《共产党宣言》中指出："人们的观念、观点和概念，一句话，人们的意识，随着人们的生活条件、人们的社会关系、人们的社会存在的改变而改变，这难道需要经过深思才能了解吗？思想的历史除了证明精神生产随着物质生产的改造而改造，还证明了什么呢？"[①]社会在不断发展，意识形态的内容也要不断进行更新，随着社会生产实践的发展而不断发展。毛泽东指出："马克思这些老祖宗的书，必须读，他们的基本原理必须遵守，这是第一。但是，任何国家的共产党，任何国家的思想界，都要创造新的理论，写出新的著作，产生自己的理论家，来为当前的政治服务，单靠老祖宗是不行的。"[②]自中国共产党成立以来，正是通过不断提出新的概念、理念和理论，如"农村包围城市"、"枪杆子里面出政权"、"社会主义初级阶段"、"三个代表"重要思想、科学发展观、和谐社会、以人为本等来不断充实意识形态的内容，来提高马克思主义反映现实实践的敏感度，增强了时代感和感召力。一个阶级、国家必须根据社会历史发展的实际、现实的经济基础与生产力发展水平，适时拓展、丰富和更替意识形态的内容，对意识形态进行与时俱进的架构。

2. *具有普遍性，契合广大民众的利益诉求*

马克思认为，在政治社会化的过程中，意识形态功能得以发挥是通过建构一种"普遍性"观念而获得的，只有这样，才能拓展意识形态的吸引力和影响力。只要有阶级的存在，就有把自己的利益说成是普遍利益的需要，就会赋予自己的思想以"普遍性"的形式。这种从特殊到普遍、从部分到全体的过渡并不是无聊的语言游戏，而是阶级社会每一种意识形态的必然的生存方式。马克思之所以在否定的意义上使用意识形态概念，关键之处也就在于以往的统治阶级都试图把特殊利益解释成普遍利益，并进一步试图论证阶级统治永恒化的合理性。然而，用马克思主义武装起来的共产党人并不需要把某

① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，人民出版社，1995年，第291—292页。
② 《毛泽东文集》第8卷，人民出版社，1999年，第109页。

种特殊的利益说成是普遍的利益，因为他本身就没有任何同整个无产阶级的利益不同的利益，而整个无产阶级的利益与人类的根本利益在本质上是一致的，无产阶级在解放全人类的同时，自己也获得了真正的解放，这就解决了既往一切意识形态的难题。无产阶级不需要向人民隐藏、遮掩什么，不需要刻意去把自己阶级的利益说成是普遍的利益，他本身代表的就是广大人民的利益。普遍性是无产阶级意识形态的题中应有之义，这是意识形态理论具有说服力的关键所在。

然而，这并不是说，无产阶级的意识形态理所应当地产生了吸引力，意识形态的吸引力和信服力与意识形态的阶级属性并没有必然的、直接的联系，它不是来自高深莫测的理论，也不是依靠美丽奢华的词藻，而是源自对最广大人民群众根本利益反映的准确性。从马克思的分析中我们可以看到，利益与意识形态有着密切的关系，意识形态不过是利益的理论表达形式，是观念化了的、理论形态的利益。从政治社会化的本质看，统治阶级传递、灌输其所主导的意识形态，根本目的是为了维护自己阶级的利益；而社会成员学习、接受、认同某种思想观念、价值规范，同样也是为了自身的利益要求。但是，我们应该清楚，利益并不是固定不变的，它的本质是社会关系，是人与人之间相互联系的纽带，由需要和生产方式所决定的。当利益关系有了新的变化和新的情况，必然要求意识形态关注的重点和内容也随之改变。在当今中国，随着市场经济的发展，社会利益关系日益复杂化。以公有制为主体多种经济成分共同发展的基本经济制度和以按劳分配为主体的多种分配方式，推进了社会的多样性发展与社会主体利益的分化。社会的利益主体越来越分化，人们的利益诉求也越来越多样复杂，个人利益与集体利益、眼前利益与长远利益、物质利益与精神利益等相互交织，并且随着社会的发展而不断发生变化。这些对意识形态理论的建构提出了更高的要求。当代中国社会主义意识形态的理论内容建构要能够有效整合不同的具体利益和诉求，时刻关注人民利益的实现情况，主动回应现实利益的变化，从根本上反映广大人民群众的利益诉求。如对老百姓呼声极高的与老百姓的切身利益密切相关的民生、公平、正义、权利等问题，在意识形态的理论内容中一定要有所反映，并作出有力度的理论解读和阐释。这样的理论才能不断保持吸引力和凝聚力，得到人们的认同。

3. 体现开放性，吸收借鉴人类一切优秀文化成果

任何意识形态、思想体系都不是凭空产生的，都是在一定的物质基础和

一定的思想认识之上，通过吸收、继承、借鉴已有的各种思想观念、理论成果后发展起来的。当代中国的意识形态要保持适度的开放性、包容性和灵活性，能根据社会形势的变化从新的视角自觉地进行自我调整。道格拉斯·诺斯认为："大凡成功的意识形态必须是灵活的，以便能得到新的团体的忠诚拥护，或者作为外在条件变化的结果而得到旧的团体的忠诚拥护。"[①]我们的意识形态建设要从过去封闭、对抗的环境下走出来，跳出非此即彼的传统思维模式，适应发展着的实践，适应世界的发展变化。面对不断发展变化的时代潮流，中国意识形态的话语内容建构，要在传统与现代、中国与世界的关系张力中展开，构建适合时代主体诉求的意识形态理论体系，力求使意识形态理论体系更具有全面性、完整性、协调性和先进性。

当代中国意识形态的理论体系建构要以开放包容的态度和科学的精神对待多种意识形态并存的客观现实。要在坚持马克思主义意识形态主导地位的前提下，批判地吸收借鉴人类一切优秀文化的有益成果，汲取、融汇精华，取长补短、整合吸收，使得意识形态的理论内容既有对传统优秀文化的继承，也有对马克思主义的发掘提升，既有对革命传统的发扬，也有对西方文明的借鉴。"去其糟粕，取其精华"，古为今用，洋为中用。我们既要看到不同意识形态之间存在的差异和矛盾，重视意识形态领域的斗争，同时，也不能忽略意识形态之间相通、相容的一面。人类社会不断发展，不同的意识形态也在不断碰撞、交流，正是这种碰撞交流推动着意识形态的发展。对于西方好的做法经验、合理的科学的意识，我们虽不能照搬照抄，但可以学习、借鉴。对于社会上存在的一些非主流的意识形态，也要本着尊重差异、包容多样的原则，最大限度地形成社会思想共识。我们应该看到，非主流意识形态也在某种程度上反映了不同阶层、群体的不同利益诉求和政治主张，也有合理的元素存在。要把那些代表不同社会阶层和群体的合理的利益诉求与表达，经过筛选、加工、提炼整合到社会主义意识形态当中，以提高社会主义意识形态的社会代表性、群众影响力和政治亲和力。对于传统的意识形态，我们要剔除不合时宜的过时的东西，承继优秀合理的成分。通过对其他意识形态的批判吸收、学习借鉴，不断使社会主义意识形态获得更广泛的认同。

---

① 道格拉斯·C·诺思：《经济史中的结构与变迁》，陈郁、罗华平等译，上海三联书店、上海人民出版社，1994 年，第 58 页。

## 二、意识形态传播:连接现实生活世界

马克思的哲学第一次使生活进入了人们的视野,具有开创性的意义。在现实生活中,他发现了人的活动的规律,找到了意识形态的真正根源,创立了唯物史观。人是社会的人,时时刻刻处于现实生活之中,人的思想、行为的发展都是以现实生活为基础的,真实地体现在每一个具体的真实的生活情景之中。意图作用于人的思想的意识形态来源于人的现实生活世界,自然不能孤立于社会生活之外,必须根植于生动而丰富的社会生活。意识形态内含的思想理论和价值观念要被民众所接受和认同,就要在供民众观看时,使民众能够看得懂、喜欢看、愿意看。如列宁在谈到如何树立共产主义理想时,就曾指出:"我们要努力把'大家为一人,一人为大家'和'各尽所能,按需分配'的准则渗透到群众的意识中去,渗透到他们的习惯中去,渗透到他们的生活常规中去,要逐步地却又坚持不懈地推进共产主义纪律和共产主义劳动。"[①]意识形态的内容与表达、传播与灌输都不能与人的现实生活脱节,如果缺乏与人的现实生活世界的连接与转换,其作用与价值将无法得到彻底实现。

1. 通俗易懂

虽然意识形态最终能否被认同取决于其科学性,取决于对人民利益的正确表达与真正实现,但是言语表述方式同样十分重要,即使是真理,倘若被拙劣的表达包裹,也会失去应有的锋芒。面对经济全球化、文化多元化、媒体网络化对意识形态的冲击,意识形态的传播话语体系必须进行转换。列宁曾说过:"最高限度的马克思主义 = 最高限度的通俗和简单明了","最高限度的马克思主义 = 最高限度的通俗化"[②]。而当意识形态以概念判断、逻辑推论或理论体系表现自身时,其传播速度、辐射广度、吸引强度、影响力度都会受到局限,因此,意识形态的传播话语要使抽象的理论通俗化,官方的语言民间化,这样才能深入人心。

邓小平曾经说过:"我们讲了一辈子马克思主义,其实马克思主义并不玄奥。马克思主义是很朴实的东西,很朴实的道理。"[③]要善于将社会主义意识形态的价值理念提炼成为朴实的道理,融入通俗易懂的平民话语和人民喜闻

---

① 《列宁全集》第 39 卷,人民出版社,1986 年,第 100 页。
② 《列宁全集》第 36 卷,人民出版社,1959 年,第 467—468 页。
③ 《邓小平文选》第 3 卷,人民出版社,1993 年,第 382 页。

乐见的形式中,通过艺术性的加工,用贴近生活的内容、平易近人的态度、生动诙谐的语言和灵活多样的形式,寓教于乐,渗透到人民群众的日常生活中,在潜移默化中内化为人民的心理动机、思维方式、行为准则和价值观念。针对目前许多新闻宣传听起来费力,记起来困难的现状,要改变那些程式化、形式化的表述,拉近党和人民群众的距离;对一些沿用多年的、习以为常的宣传范畴和语言重新加以解读,赋予其新的时代内涵,及时反映时代变化;对那些空洞无物的教条语言和固定模式的宣传话语要坚决摒弃。同时,我们可以借鉴网络话语创造性、多样性、生活化的特点,少用深奥难懂的宣传话语,多用紧贴百姓生活实际的表述,使老百姓产生情感共鸣和价值共识,增强马克思主义意识形态的凝聚力。毛泽东、邓小平都很善于用生动朴实的民间语言去通俗地表述马克思主义的一般原理和方法,如“实事求是”、“三大法宝”、“摸着石头过河”等,深入浅出,非常生动形象,易于理解与传播。再比如党的十八报告所提出的“努力建设美丽中国”,对普通民众来说,这一话语就比“大力推进生态文明建设”更通俗易懂、更贴近生活、更具吸引力。这种表达方式与广大民众的日常生活经验息息相关,是为人们所熟悉的,很容易被普通民众所理解,也就更容易获得广大民众的认同。同时,马克思主义意识形态在进行话语转换的过程中,要注意在吸纳“流行话语”的同时,不要轻易丢弃传统话语,必须清醒地认识到,传统马克思主义的标志性话语决不可随意弃用,流行的西方主导性话语决不可盲目套用,面对各种敌对的意识形态话语决不可“沉默失语”[①]。

2. 以文化人

无论过去还是现在,意识形态内容的传播必须凭借一定的载体,文化在现实生活中扮演了“载体”的角色,它承载着思想观念、道德规范、价值标准等,对人的思想、行为能够产生潜移默化的影响。文化与意识形态具有天然的联系,文化是意识形态形成的源泉和基础,文化的遗传和继承影响着人们的意识、价值观念和心理结构,并以传统、风俗等形式转化为意识形态的历史特质,成为意识形态的内在支撑。意识形态传播的目的是实现人的政治社会化,而文化本身就是实现人的社会化的重要途径和方式,因此,为政治社会化服务是其必然的使命。由于文化与人的日常生活、情感生活、思维方式、价值

① 侯惠勤:《意识形态的变革与话语权——再论马克思主义在当代的话语权》,《马克思主义研究》2006年第1期,第50页。

取向等因素都具有内在关联，文化常常具有凝聚人心、弘扬道德、传承传统、激励人心的巨大力量，可以为意识形态提供理论依据和情感召唤，因此，要不断发掘意识形态的文化表达，拓展意识形态传播的文化路径，推动意识形态的核心理念与社会主义先进文化深度融合。

在社会主义意识形态传播的过程中，以文化作为其现实运作的重要载体，能够以生动的形式、多样的手段、多元的模式丰富和发展意识形态的内容和表达方式，优化意识形态的运作机制。文化通常以"中性"和"普遍性"的姿态出现，能够使意识形态的内容更加生活化，由凸显政治性向普适性和兼容性转化，意识形态的形式也更具隐蔽性，从而比单纯的学理性的、面孔严肃的政治说教更有吸引力，更容易被大众所接受。将意识形态所内含的思想理念、价值观念通过文化的精神力量传送给社会成员，能够使意识形态以更灵活、更长远的方式维护社会秩序和既定利益关系，能够以更强大持久的动力实现社会教化和整合功能。文化所具有的内在亲和力与渗透力，能够增强社会主义意识形态的感召力，从而实现对社会核心价值取向的凝聚和整合。此外，由于文化的产生与发展、冲突与融合本身都与传播有着密切的关系，"传播是人的天性，亦是文化的本性"①，拓展意识形态传播的文化路径，可以使意识形态的传播更具广泛性。文化以其无处不在的影响力，能够打破因时间、空间而造成的传播障碍，扩大意识形态传播的手段、阵地和渠道，使思想、观念等在最短的时间、最大的范围内获得最广泛的传播。

在以社会主义先进文化为主导多元文化并存的当代中国，面对强势来袭的西方文化、异军突起的大众文化、影响深远的传统文化、纠缠不休的封建文化等多样的文化形态，更需要对意识形态进行文化的包装，使其不断内化文化的风格、文化的魅力和文化的品质。要将意识形态的理论观点、价值观念、信仰体系等核心元素转化为社会主义先进文化的要素资源，丰富社会主义先进文化的内涵，并自然地融入民风民俗、现代时尚里，渗透于广大人民群众的日常生活之中。社会主义意识形态在扎根于大众生活沃土的基础上，可以利用文化丰富多样的载体，以艺术性的形式进行价值感染，以生活化的方式进行价值渗透，以身边人、身边事形成价值辐射，以文化人，以情感人，从而最大限度地增强社会主义意识形态的影响力和凝聚力，得到大众的认同。

---

① 庄晓东:《传播与文化概论》，人民出版社，2008 年，"前言"。

3. 平等对话

“说什么”固然重要，但“如何说”同样影响着言说的效果。在马克思看来，交往是传递思想和观念的重要途径，交往即意味着平等与对话。平等的对话、自由的发言是民主社会人们基本的交往方式。巴赫金也认为，生活就其本质来说就是对话的，“一切莫不归结于对话，归结于对话式的对立，这是一切的中心。一切都是手段，对话才是目的。单一的声音，什么也结束不了，什么也解决不了”[①]。个人与个人之间需要交流，个人与集体需要沟通，集体与集体甚至国家与国家之间也离不开对话。对话可以交流思想，拉近距离，互动可以启动理解，获得原则上的认同。一个国家、一个政党的追求与普通民众的需求这两者之间距离的弥合只能是平等的互动和交流，用对话达到社会成员的和衷共济。

多元文化的竞争、资本主义意识形态的冲击和网络化媒体的影响，使得互联、互动、共享、共存的观念更加深入人心，多元的文化、交互的网络促进了不同意见的交流和争鸣，信息传递的速度越来越迅速便捷，说教式的单向灌输越来越没有市场。马克思主义意识形态的宣传教育者要改变墨守成规的思维定式、居高临下的说教口吻和生硬呆板的叙述方式，增强与大众对话交流的能力，不仅要自己说话，还要真诚地听别人说话，在交流讨论中求得共识。毛泽东在延安文艺座谈会上，就对当时作为上层文化和民众文化桥梁的知识分子高高在上的姿态进行了批评，要求他们将“立足点”放到大众之中。他多次强调：革命的作家没有资格在“工农兵”面前自作聪明，必须放下架子，真心诚意地拜人民大众为师，熟识底层民众的生活和语言，甚至变成底层的一分子。当胡锦涛说出“让我们大家一起打拼”、“不折腾”这样的话语时，就已经把自己的立场放在了民众之中，对百姓来说非常具有亲和力。对于意识形态教育者来说，互动是为了包容、引导和提升。是居高临下地将价值理念传递给普通大众，还是谦逊地聆听来自普通大众的现实情感？这两者之间的吸引力不言自明。意识形态的宣传者眼睛要向下看，要学习吸收那些刚健、清新、质朴有力、天然去雕饰的民众文化表达方式，切实改进文风，获得鲜活的表达样式。要站在普通民众的立场，用普通民众的语言来表达思想、观念，才会被民众所接受、认可、内化。

---

① 巴赫金：《诗学与访谈》，白春仁等译，河北教育出版社，1998 年，第 340 页。

## 三、意识形态认同:“人”的凸显

对政治体系而言,政治社会化的目的是为了实现人对意识形态以及政治制度、政治体系的认同,这是保持政治体系正常运转的重要的精神支撑和保证。密尔认为:“一种学说在人心中产生的效果,不是在创造该学说的人中,而是在信奉该学说的人中显示得最为明显。”[①]罗尔斯也说:“一种持久而安全的民主政体,即一个不被分裂成为互争互竞的学说自认的和敌对性的社会阶层的民主政体,必须获得它在政治上积极参与的公民(至少是大多数公民)的实质意义性支持。”[②]有了这种支持,政治体系和政治秩序才会稳固。然而,信仰不能灌进去,态度不能黏上去,要获得人们的认同,就必须时刻凸显“人”的主体地位,充分发挥人的主观能动作用。意识形态的建构、传播都要以“人”为中心展开,关注人的生活、满足人的需要、表达人的利益、引导人的实践。

1. 要努力彰显“人”的地位

从整体上看,政治社会化是建构在“人”的基础上的社会实践活动,它不可能脱离人而存在。无论是政治体系对政治思想、政治理念、价值观念的传播与灌输,还是社会成员个体对政治知识、政治信息的学习与把握,都离不开人作为主体的能动性的发挥。因此,要转变思维方式,改变过去只见物不见人的强制灌输的教化机制,把对人的培养和塑造作为当代中国政治社会化的重点与目标。在马克思的理论当中,人始终占据着核心地位,寻求人类解放和人的自由而全面的发展是马克思理论的最终归宿。以马克思主义为指导的当代中国倡导的是“以人为本”的价值理念,并将其贯彻到了中国特色社会主义事业的方方面面。我们提出的许多社会建设的创新理论,都是围绕着人民而展开。“以人为本”的理念与马克思“人的自由而全面发展”的思想是一脉相承的,马克思主义意识形态的建设理应处处体现这一根本原则。

新的时代,民众发表意见的空间、传递信息的平台、参与公共事务的渠道和表达利益的形式都发生了多样的变化,民众的自由意识、民主意识、平等意识和主体意识不断得到强化和提高,社会的开放程度和民主化程度、政治生活的公开性和透明度都远非过去所能比拟。意识形态吸引力和凝聚力的提

---

① J·S·密尔:《代议制政府》,汪瑄译,商务印书馆,1982 年,第 151 页。

② John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993.

高，意识形态认同的取得都需要关注普通人的生活状态、生命价值，尊重普通民众的知情权、话语权、参与权，彰显“人”在政治社会化中的主体地位。马克思主义意识形态建设不能片面地强调高层次，而要立足于世俗生活，与人们的日常经验相对接，关注大众的社会心理，摸准大众思想的实际，了解大众心理的变化特点、变化趋势。要转变思维方式，把意识形态建设和发展的终极目标放在社会和谐以及人的发展上面，满足人的精神文化需要，提高人的思想觉悟和认识能力，尊重人的世俗和感性的需求，尊重人的内在发展和要求。通过人性关怀、文化关怀与情感渗透，为社会生活提供一种向上、向善、向美的力量。要及时掌握群众关注的热点和社会的敏感话题，主动回应，增强意识形态建设的针对性和实效性。

2. 要积极引导“人”的实践

马克思主义唯物史观的核心是实践观。马克思认为，人们的思想、观念、意识的产生最初是直接与人们的物质活动、物质交往和现实生活的语言交织在一起的。因此，实践是人的正确认识形成的基础和源泉。马克思历来重视实践对提高工人群众思想觉悟的重要作用，他在批判某些空想社会主义学说时，就指出：“问题并不在于实现某种空想的体系，而在于要自觉地参加我们眼前发生的革命地改造社会的历史过程。”[①]他强调：一步实际行动比一打纲领更重要。在思想、观念、认识形成的过程中，人并不是静止、被动地接受信息，而是具有能动性的，会有选择性地过滤、筛选、加工信息。人们“积极的活动，通过活动来取得一定的外界物，从而满足自己的需要。由于这一过程的重复，这些物能使人们‘满足需要’这一属性，就铭记在他们的头脑中，人……也就学会‘从理论上’把能满足他们需要的外界物同一切其他的外界物区别开来”[②]。毛泽东同志也提出了辩证唯物主义的实践认识论，他认为，认识来源于实践，并为实践服务。“通过认识而发现真理，又通过实践证实真理和发展真理，从感性认识而能动地发展到理性认识，又从理性认识而能动地指导革命实践，改造主观世界和客观世界。实践、认识、再实践、再认识，这种形式，循环往复以至无穷，而实践和认识之每一循环的内容，都比较地进到了高一级的程度。这就是辩证唯物论的全部认识论，这就是辩证唯物论的知行统

---

① 《马克思恩格斯全集》第 14 卷，人民出版社，1964 年，第 464—465 页。
② 《马克思恩格斯全集》第 19 卷，人民出版社，1963 年，第 405 页。

一观。”[1]因此,意识形态的政治社会化不仅需要充分发挥教育的主渠道、主阵地作用,还需要构建生动、广泛、系统的社会参与、实践活动,并对实践活动进行引导,通过理论宣传教育与实践活动相结合,使人达到“知”和“行”的有机统一。

改革开放及市场经济的实行,使得公平竞争、依法治国、平等公正、以人为本、人的全面发展等观念逐渐深入人心,人们的政治权利意识、参与意识、自主精神越来越强。政治社会化必须顺应人们的这种需要和诉求,积极引导人们的各种社会实践活动,扩大公民有序参与政治实践的范围,让人们在实践中感受、接受与认同意识形态的核心价值理念。“实际上,活动和交往不仅是人的思想品德形成的基础,也是人的思想道德观念得以表现和检验的场所。”[2]社会的实践活动对人们的思想、观念的形成具有最终的决定作用,是人们的认识不断提高完善的根本途径。意识形态的价值理念若最终被人们所接受、内化,也必须要通过实践的途径,积极引导人们进行相关的活动,参与相应的政治生活。如果人们对于政治活动不能参与其中,只是一名旁观者,那么无论各种思想、理论宣传得多么天花乱坠,他都不会去关心,更谈不上接受、认同。正如政治学家伊斯顿所说:“如果一个人不能使自己置身于体系内政治劳动分工之中的话,那么,他就无法把自己同体系内存在的任何其他事情联系起来。”[3]由于社会政治生活直接与意识形态相关联,在政治生活中,人们能加深对理论的理解,使获取的价值理念得到情感共鸣,从而增加对政治体系的感情;在实践活动中,人们能够对社会制度和执政党有全面、准确的理解与把握,从而确认自己对政治价值观念的评价,形成自己的政治态度,提高理论水平,进一步坚定自己的政治信念。

3. 要切实保障“人”的权益

意识形态核心价值的认同诚然是一个极为复杂的心理过程,但其基本点总是与人的需要、利益相联系的,人们总是比较容易接受、认可那些与自己的利益需求、情感和信仰一致或相近的价值理念。意识形态本身是利益的理论表达,如同阿尔都塞所说:“在阶级社会中,意识形态是统治阶级根据自己的利益调整人类对其生存条件的关系所必需的接力棒和跑道。在无阶级社会

---

① 《毛泽东选集》第2版第1卷,人民出版社,1991年,第296—297页。

② 张耀灿:《现代思想政治教育学》,人民出版社,2001年,第220页。

③ 戴维·伊斯顿:《政治生活的系统分析》,王浦劬等译,华夏出版社,1999年,第191页。

中，意识形态是所有人根据自己的利益体验人类对其生存条件的依赖关系所必须的接力棒和跑道。”[①]那么，利益也理应成为意识形态认同的现实基础。但是利益的保障与实现不能只喊在嘴上，必须落实到行动上。如列宁所说："少说些漂亮话，多做些平凡的、日常的工作，多关心每普特粮食和每普特煤吧！”[②]漂亮话解决不了实际问题，关注与人民生活密切相关的粮食和煤等问题，才能切实保障人民的权益。如同美国政治学家罗斯金指出的，保证经济增长和充分就业就是政府取得合法性和政治认同的关键因素[③]。因此，在任何社会中，大力发展生产力，切实保障人民的切身利益，不断提高人民物质生活水平和精神生活水平，才是取得人民支持与认同的最根本的手段，人民对政策决策、国家制度、发展理念等的理解与信任都根源于此。如果与人民的生活直接相关的各项权益无法得到保障和落实，那么，不管理论体系多么完整、严密，话语表达多么生动、诱人，人民都不会接受、认可所传递的价值和理念。马克思在分析 1789 年革命时指出，如果群众认为在革命的原则中并没有体现他们的现实利益，并没有体现他们自己的革命原则，而仅仅包含一种“思想”，这个“思想”只能激起暂时的热情和掀起表面的风潮，那么，这样的革命对于这些群众来说就是不成功的[④]。

此外，意识形态中的思想、观念必须转化为制度，这些思想所表达的内容才能真正实现。制度是社会发展由理想到现实的中介。在社会发展之中，任何重要的理想与理念，都要在制度上得到体现，才能转化为现实的发展路径。如果意识形态的核心价值理念只体现在书面上和文字中，那么，一个国家、阶级的意识形态就很可能只成为一纸空谈，有生命力的理论和价值观必须依附于现实的器物当中。制度的建设是意识形态传播、认同的依托，有了制度，人们的各项权益才有了保障，才能落到实处，实现了制度、体制的完善，国家所主导的意识形态才会被群众普遍认可。也就是说，思想必须制度化、物质化，才能真正地得到传播与内化。美国学者格尔茨就认为，“宗教思想、道德思想、实践思想、美学思想也必须由强有力的社会集团承载，才能产生强大的社会作用。必须有人尊崇这些思想，鼓吹这些思想，捍卫这些思想，贯彻这些思想。要想在社会中不仅找到其在精神上的存在，而且找到其在物质上的存

---

① 阿尔都塞：《保卫马克思》，顾良译，商务印书馆，1984 年，第 205 页。
② 《列宁选集》第 3 版第 4 卷，人民出版社，1995 年，第 18 页。
③ 迈克尔·罗斯金等：《政治科学》，林震等译，华夏出版社，2001 年，第 6 页。
④ 《马克思恩格斯文集》第 1 卷，人民出版社，2009 年，第 286—287 页。

在,就必须将这些思想制度化”[①]。社会的政治制度、法律制度既是造就社会成员、规范个体行为的重要手段,也是实现个体权益的有力保障。马克思在《资本论》中对制度保障权益的现实作用做了明确的论述,“社会上占统治地位的那部分人的利益,总是要把现状作为法律加以神圣化,并且要把现状的由习惯和传统造成的各种限制,用法律固定下来”[②]。意识形态的思想理念、核心价值在现实中的实现状态取决于国家制度政策的完善状态,其利益均衡和权利保障机制功能的发挥程度,影响着人们对意识形态的认同度。因此,不断完善制度保障人的权益,是增强意识形态吸引力、提高政治社会化效果的重要路径。

---

① 克利福德·格尔茨:《文化的解释》,纳日碧力戈译,上海人民出版社,1999 年,第 359 页。

② 《马克思恩格斯全集》第 46 卷,人民出版社,2003 年,第 896 页。

# 结　语

马克思的理论博大精深，作为人类思想的精华，现代社会科学的所有学科几乎都可以在马克思那里找到思想的轨迹，要超越或回避马克思的思想而对人类社会的发展进行解读无疑是困难重重的。政治社会化从古至今就是政治生活的重要环节，政治社会化对于政治体系与社会成员个体独特的功能和作用，使其不可避免地进入马克思的研究视野，成为马克思整个思想理论体系的重要组成部分。深入挖掘与探究马克思的政治社会化思想，不仅有助于我们更深入地理解与把握马克思整个理论体系，更主要的是它可以为当代中国政治社会化以及意识形态建设实践提供理论指导。

从整体上看，马克思的政治社会化思想始终是在唯物史观的维度之中展开的，与其他政治社会化理论的最大不同之处在于，马克思对政治社会化的诠释体现了解构与建构、批判性与价值性的统一，这种统一既表现在思想观念上，也表现在制度方面。同传统观念实行最彻底的决裂，推翻资本主义制度的剥削和压迫，最终消灭阶级、国家对人类解放的掣肘，实现人的自由而全面的发展是马克思的终极目标，这一思路贯穿在他所有的研究之中。从现实角度看，马克思的政治社会化思想既从宏观社会结构强调了政治社会化的必要性与重要性，将政治社会化置于生产力与生产关系所构筑的现实基础之上，也突出强调了人在政治社会化过程中的作用，将政治社会化与人的需要及利益、人的现实生活世界、人的实践等紧密相联，彰显了“人”的地位，对当代中国政治社会化的顺利进行具有重要启示意义。

马克思的政治社会化思想内涵丰富，研究领域广阔，因自身理论积淀和学识水平有限，本书对相关问题的研究只是初步的，某些阐释和分析还比较粗浅，有些问题还需要进一步进行研究，不断加以完善。

# 参考文献


[1]《马克思恩格斯选集》第2版第1—4卷,人民出版社,1995年
[2]《马克思恩格斯全集》第1、2、3、4、6、7、8、11、12、14、15、19、21、22、23、25、26(Ⅰ)、30、32、33、39、42、44、46(上)、46(下)、49卷,人民出版社,1956、1957、1960、1958、1961、2000、1961、1995、1962、1964、1963、1963、1965、1965、1972、1974、1972、1971、1975、2004、1974、1979、2001、1979、1980、1982年
[3]《马克思恩格斯文集》第1、8、9卷,人民出版社,2009年
[4] 马克思:《资本论》第1卷,人民出版社,1975年
[5] 马克思:《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社,2000年
[6]《列宁选集》第1、4卷,人民出版社,1995年
[7]《列宁全集》第36、39、55卷,人民出版社,1959、1986、1990年
[8]《毛泽东选集》第1卷,人民出版社,1967年
[9]《毛泽东文集》第8卷,人民出版社,1999年
[10]《邓小平文选》第3卷,人民出版社,1993年
[11] 阿尔都塞:《保卫马克思》,顾良译,商务印书馆,1984年
[12] 阿尔都塞:《哲学与政治:阿尔都塞读本》,陈越译,吉林人民出版社,2003年
[13] 阿尔蒙德、鲍威尔:《当代比较政治学》,朱曾汶、林铮译,商务印书馆,1993年
[14] 阿尔蒙德等:《比较政治学:体系、过程和政策》,曹沛霖等译,上海译文出版社,1987年
[15] 阿尔蒙德:《公民文化》,徐湘林译,华夏出版社,1989年
[16] 阿普尔:《意识形态与课程》,黄忠敬译,华东师范大学出版社,2001年
[17] 埃蒂安·巴利巴尔:《马克思的哲学》,王吉会译,中国人民大学出版社,2007年
[18] 安东尼·奥罗姆:《政治社会学》,张华青、孙嘉明译,上海人民出版社,1989年
[19] 敖带芽:《社会主义意识形态建设:热问题与冷思考》,人民出版社,2011年
[20] 柏拉图:《理想国》,郭斌和、张竹明译,商务印书馆,1986年
[21] 卞绍斌:《马克思的"社会"概念》,山东人民出版社,2010年
[22]《布莱克维尔政治学百科全书》,中国政法大学出版社,2002年
[23] 陈力丹:《精神交往论:马克思恩格斯的传播观》,中国人民大学出版社,2008年
[24] 陈义平:《政治人:模铸与发展——中国社会转型期的公民政治分析》,安徽大学出版社,2002年
[25] 褚凤英:《思想政治教育活动研究》,人民出版社,2011年

[26] 大卫·麦克里兰:《意识形态》(第二版),孔兆政、蒋龙翔译,吉林人民出版社,2005年
[27] 戴维·伊斯顿:《政治生活的系统分析》,王浦劬等译,华夏出版社,1999年
[28] 董雅华:《知识、信仰、现代化:中国政治社会化中的高等教育》,复旦大学出版社,2005年
[29] 杜威:《民主主义与教育》,王承绪译,人民教育出版社,2001年
[30] 杜威:《人的问题》,傅统先、邱椿译,上海人民出版社,1965年
[31] 杜威:《学校与社会:明日之学校》,赵祥麟等译,人民出版社,1994年
[32] 厄奈斯特·巴克:《希腊政治理论——柏拉图及其前人》,卢华萍译,吉林人民出版社,2003年
[33] 恩斯特·卡西尔:《人论》,甘阳译,上海译文出版社,2003年
[34] 范宝舟:《论马克思交往理论及其当代意义》,社会科学文献出版社,2005年
[35] 弗里德里希·沃特金斯:《西方政治传统——现代自由主义发展研究》,黄辉、杨健译,吉林人民出版社,2001年
[36] H·G·伽达默尔:《伽达默尔论柏拉图》,余纪元译,光明日报出版社,1992年
[37] 高峰:《美国政治社会化问题研究》,首都师范大学出版社,2004年
[38] 格林斯坦、波尔斯比:《政治学手册精选》(下册),竺乾威、储复耘等译,商务印书馆,1996年
[39] 葛兰西:《葛兰西文选》,中央编译局编译,人民出版社,1992年
[40] 顾成敏:《公民社会与公民教育》,知识产权出版社,2007年
[41] 哈罗德·D·拉斯韦尔:《政治学:谁得到什么? 何时和如何得到?》,杨昌裕译,北京大学出版社,2004年
[42] 韩玲:《马克思的理论教育思想研究》,中国社会科学出版社,2009年
[43] 韩庆祥:《马克思的人学理论》,河南人民出版社,2011年
[44] 韩震:《生成的存在——关于人和社会的哲学思考》,北京师范大学出版社,1996年
[45] 黑格尔:《法哲学原理》,范杨、张企泰译,商务印书馆,1961年
[46] 黑格尔:《美学》,朱光潜译,人民出版社,1958年
[47] 黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,商务印书馆,1980年
[48] 亨利希·库诺:《马克思的历史、社会和国家学说》,袁志英译,世纪出版集团,2006年
[49] 胡兵:《"每个人的全面而自由的发展"基本原则论纲》,知识产权出版社,2009年
[50] 江德兴:《马克思社会化理论与政治权力的演变》,社会科学文献出版社,2005年
[51] 蒋红:《马克思市民社会理论研究》,人民出版社,2007年
[52] 卡尔·曼海姆:《意识形态与乌托邦》,姚仁权译,中国社会科学出版社,2009年
[53] 康文龙:《马克思现代性政治批判及其当代价值》,光明日报出版社,2008年
[54] 克伯雷选编:《外国教育史料》,任钟印等译,华中师范大学出版社,1991年
[55] 孔德元等编著:《政治社会学》,高等教育出版社,2011年
[56] 蓝德曼:《哲学人类学》,彭富春译,工人出版社,1988年
[57] 李文成:《追寻精神的家园:人类精神生产活动研究》,北京师范大学出版社,2007年
[58] 李元书主编:《政治体系中的信息沟通:政治传播学的分析视角》,河南人民出版社,

2005 年
[59] 李征:《马克思恩格斯思想政治教育理论与实践研究》,北京大学出版社,2011 年
[60] 理查德・沃林:《存在的政治》,周宪、王志宏译,商务印书馆,2000 年
[61] 梁丽萍:《政治社会学》,中央编译出版社,2009 年
[62] 列奥・施特劳斯、约瑟夫・克罗波西主编:《政治哲学史》(上册),李天然等译,河北人民出版社,1993 年
[63] 刘德厚:《广义政治论:政治关系社会化分析原理》,武汉大学出版社,2004 年
[64] 刘俊祥:《人本政治论:人的政治主体的马克思主义研究》,中国社会科学出版社,2006 年
[65] 刘黎明:《教育学视阈中的人:基于马克思主义人学的思考》,科学出版社,2010 年
[66] 刘少杰:《当代中国意识形态变迁》,中央编译出版社,2012 年
[67] 卢梭:《爱弥儿》,李平沤译,商务印书馆,2001 年
[68] 卢梭:《忏悔录》,焦文逸译,北京燕山出版社,1999 年
[69] 卢梭:《社会契约论》,何兆武译,商务印书馆,2003 年
[70] 陆庆壬主编:《人的发展与社会发展——思想政治教育学基础理论研究》,同济大学出版社,1994 年
[71] 吕元礼:《政治文化:转型与整合》,江西人民出版社,1999 年
[72] 罗伯特・韦尔、凯・尼尔森:《分析马克思主义新论》,鲁克俭等译,中国人民大学出版社,2002 年
[73] 洛克:《教育漫话》,傅任敢译,人民教育出版社,1985 年
[74] 洛克:《政府论》,叶启芳、瞿菊农译,商务印书馆,1964 年
[75] 马尔库塞:《单向度的人》,渠敬东等译,重庆出版社,1993 年
[76] 马基雅维利:《君主论》,商务印书馆,1986 年
[77] 马俊峰:《马克思社会共同体理论研究》,中国社会科学出版社,2011 年
[78] 马振清:《中国公民政治社会化问题研究》,黑龙江人民出版社,2001 年
[79] 迈克尔・罗金斯等:《政治科学》,林震、王锋、范贤睿等译,华夏出版社,2001 年
[80] 毛寿龙:《政治社会学:民主制度的政治社会基础》,吉林出版集团有限责任公司,2007 年
[81] 毛寿龙:《政治社会学》,中国社会科学出版社,2001 年
[82] 莫里斯・迪韦尔热:《政治社会学——政治学要素》,杨祖功、王大东译,东方出版社,2007 年
[83] 聂立清:《我国当代主流意识形态认同研究》,人民出版社,2010 年
[84] 潘一禾:《观念与体制:政治文化的比较研究》,学林出版社,2002 年
[85] 彭冰冰:《西方马克思主义意识形态批判的历史逻辑与现实意义研究》,中国社会科学出版社,2012 年
[86] 皮亚杰:《发生认识论原理》,王宪钿等译,商务印书馆,1985 年
[87] 齐泽克:《图绘意识形态》,方杰译,南京大学出版社,2002 年
[88] 《圣西门选集》第 1 卷,董果良等译,商务印书馆,1985 年
[89] 时和兴:《关系、限度、制度:政治发展过程中的国家与社会》,北京大学出版社,1996 年

[90] 舒志定:《人的存在与教育:马克思教育思想的当代价值》,学林出版社,2004 年
[91] 孙津:《社会政治引论:政治的社会联结》,中央编译出版社,2010 年
[92] 孙民:《政治哲学视阈中的"意识形态领导权"——从葛兰西到拉克劳、墨菲》,人民出版社,2012 年
[93] 孙云龙:《"生活"的发现与历史唯物主义的形成——〈德意志意识形态〉研究》,复旦大学出版社,2011 年
[94] 汤普森:《意识形态与现代文化》,高铦等译,译林出版社,2005 年
[95] 陶艳华:《马克思政治伦理思想研究》,人民出版社,2009 年
[96] 托克维尔:《论美国的民主》,董果良译,商务印书馆,1988 年
[97] 王沪宁:《比较政治分析》,上海人民出版社,1987 年
[98] 王沪宁:《政治的逻辑》,上海人民出版社,2008 年
[99] 王惠岩:《当代政治学基本理论》,高等教育出版社,2001 年
[100] 王乐理:《政治文化导论》,中国人民大学出版社,2000 年
[101] 王浦劬:《政治学基础》,北京大学出版社,2008 年
[102] 王威海:《政治社会学:范畴、理论与基本面向》,上海人民出版社,2007 年
[103] 王卓君:《文化视野中的政治系统——政治文化研究引论》,东南大学出版社,1997 年
[104] 威廉·F·斯通:《政治心理学》,胡杰译,黑龙江人民出版社,1997 年
[105] 西摩·马丁·李普赛特:《共识与冲突》,张华青等译,上海人民出版社,2011 年
[106] 西摩·马丁·李普赛特:《政治人:政治的社会基础》,张绍宗译,上海人民出版社,2011 年
[107] 悉尼·胡克:《对卡尔·马克思的理解》,徐崇温译,重庆出版社,1989 年
[108] 休谟:《人性论》,关文运译,商务印书馆,1980 年
[109] 徐大同:《西方政治思想史》,天津人民出版社,1985 年
[110] 亚里士多德:《尼各马可伦理学》,廖申白译,商务印书馆,2004 年
[111] 亚里士多德:《政治学》,吴寿彭译,商务印书馆,1997 年
[112] 杨光斌主编:《政治学导论》(第 4 版),中国人民大学出版社,2011 年
[113] 杨晓东:《马克思解放视野中的社会政治生活》,中国社会科学出版社,2011 年
[114] 伊格尔顿:《历史中的政治、哲学、爱欲》,马海良译,中国社会科学出版社,1999 年
[115] 余一凡:《从马克思到列宁:"社会主义意识形态"的确立》,人民出版社,2012 年
[116] 俞吾金:《意识形态论》,上海人民出版社,1993 年
[117] 郁建兴:《马克思国家理论与现时代》,东方出版中心,2007 年
[118] 喻包庆:《马克思主义理论教育的政治学分析》,上海人民出版社,2011 年
[119] 岳天明:《政治合法性问题研究:基于多民族国家的政治社会学分析》,中国社会科学出版社,2006 年
[120] 臧峰宇:《马克思政治哲学引论——以人学为视角的当代解读》,中央编译出版社,2009 年
[121] 曾峻:《公共秩序的制度安排:国家与社会关系的框架及其运用》,学林出版社,2005 年
[122] 张曙光:《人的世界与世界的人:马克思的思想历程追踪》,北京师范大学出版社,

2009 年
[123] 张文喜:《马克思论“大写的人”》,社会科学文献出版社,2004 年
[124] 张秀琴:《西方马克思主义意识形态的当代阐释》,中国传媒大学出版社,2005 年
[125] 张耀灿、郑永廷等:《现代思想政治教育学》,人民出版社,2001 年
[126] 张治库:《生存与超越:人的存在与发展的文化性解读》,人民出版社,2012 年
[127] 赵渭荣:《转型期的中国政治社会化研究》,复旦大学出版社,2001 年
[128] 郑杭生、刘少杰主编:《马克思主义社会学史》,高等教育出版社,2006 年
[129] 周宏:《理解与批判:马克思意识形态理论的文本学研究》,上海三联书店,2003 年
[130] 周少来:《人性、政治与制度:应然政治逻辑及其问题研究》,中国社会科学出版社,2004 年
[131] 周志山:《马克思社会关系理论及其当代意义》,齐鲁书社,2004 年
[132] 戴维·伊斯顿:《儿童的早期政治社会化过程——对民主参政概念的接受》,《国外政治学》1985 年第 2 期
[133] 戈士国:《思想型权力:马克思意识形态概念的功能学解读》,《马克思主义研究》2010 年第 10 期
[134] 黄继锋:《马克思是在怎样的意义上使用“意识形态”概念的》,《国外理论动态》2000 年第 5 期
[135] 李朝祥:《政治社会化的本质及其功能》,《理论与现代化》2008 年第 1 期
[136] 李俊:《当代西方政治社会化研究解析》,《马克思主义与现实》2006 年第 4 期
[137] 李元书:《意识形态与政治社会化》,《学习与探索》2002 年第 5 期
[138] 李元书:《政治社会化:含义、特征、功能》,《政治学研究》1998 年第 2 期
[139] 娄淑华、杨勇:《中西政治社会化方法论之比较分析》,《政治学研究》2008 年第 2 期
[140] 萨伊德:《文化与帝国主义》,《马克思主义与现实》1999 年第 4 期
[141] 杨生平:《关于意识形态概念的理解问题——兼与俞吾金等同志商榷》,《哲学研究》1997 年第 9 期
[142] 姚大志:《马克思主义意识形态概念的演变》,《河北学刊》1994 年第 4 期
[143] 张文喜:《从存在论的境域把握马克思意识形态概念之核心》,《中国人民大学学报》2009 年第 5 期
[144] 赵凯荣:《重新理解马克思对意识形态的批判》,《学术研究》2007 年第 7 期
[145] 郑永廷:《美国学校的政治观及价值观教育》,《思想教育研究》1990 年第 5 期
[146] Bhikhu Parekh, *Marx's Theory of Ideology*, Croom Helm, London, 1982
[147] C. W. Mills, "'Ideology' in Marx and Engels", *Karl Marx's Social and Political Thought: Critical Assessments*, Vol. IV., Routledge, 1990
[148] David Easton and Stephen Hess, "The Child's Political World", *Journal of Political Science*, 1961
[149] David L. Sills and Robert K. Merton, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York: Macmillan Press, 1968
[150] Jack Dennis, David Easton, Sylvia Easton, *Children in the Political System: Origins of Political Legitimacy*, New York: McGraw-Hill, 1969

[151] James Schwarz, *Schools and Socialization*, New York: Harper Press, 1975
[152] Jeo McCarney, *The Real World of Ideology*, Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press, 1993
[153] John Loche, *Political Essays*, ed., Mark Goldie, Cambridge University Press, 1997
[154] John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993
[155] K. P. Lant, *Political Socialization*, London: Oxford University, 1969
[156] Martin Seliger, *The Marxist Conception of Ideology: A Critical Essay*, New York: Cambridge University Press, 1977
[157] Michael Roskin, ed., *Political Science*, Prentice-Hall, 1997
[158] R. Dawson, K. Prewitt, *Political Socialization*, Little Brown and Company Boston, 1969
[159] R. Williams, *Marxism and Literature*, Oxford: Oxford University Press, 1977
[160] Tom Bottomore, *A Dictionary of Marxist Thought*, Oxford: Blackwell, 1983

# 后　记

本书是由我的博士论文修改而成。从论文通过答辩到即将付梓，不断地修改与完善使300多个日子过得忙碌而充实，论文完成之初的感受至今仍然鲜活：

又一次到了要说感谢的时候。三年多前准备考博时，当时只有2岁的儿子的稚嫩话语“妈妈，你一定能考上！”仿佛还在耳边，而今，人生的一个历程就要画上句点。回首三年的学习，思绪万千。当硕士毕业已经10年的我又重新回到校园时，考博历程的波折、考博前的彷徨与迷茫都已不足挂齿，新的求学之路让我更深切地感受到了自身的才疏学浅与学海的浩瀚无边，除埋头苦读别无他法。阅读、思考与写作的过程虽艰苦，但却让人真正体会了什么是“痛并快乐着”。此时，萦绕于心的除了收获的喜悦、等待论文接受检阅的忐忑，更多的是感动、感激与感谢！

首先要感谢我的导师高国希教授。能成为高老师的弟子，我是幸运的。高老师严谨的治学态度、深厚的理论功底和敏锐的学术眼光深深影响并感染着我，在高老师身上，我看到了一位学者所应具有的风范。高老师对学生非常用心，悉心指导、耐心点拨，为学生提供尽可能多的拓宽学术视野和交流学习的机会，并根据每位学生的特点、专长、兴趣来确定各自不同的研究方向。高老师一丝不苟的学术态度，让我不敢有丝毫懈怠，其谆谆教导鼓励与鞭策着我做认真的思考与研究。论文的顺利完成凝聚着导师的智慧和心血。

感谢复旦大学的邱柏生教授、肖巍教授、王贤卿教授、杜艳华教授、徐宗良教授、顾钰民教授、吴海江教授、徐蓉老师、刘素琴老师、蔡春老师以及哲学学院的余源培教授、吴晓明教授、孙承叔教授、杨泽波教授在学习、论文写作以及生活中给予的支持和帮助，各位师长的关心与指导，让我受益良多，难以忘怀。

感谢南京政治学院上海校区的朱少华教授，不仅为我求学与论文写作在

工作上提供了大力支持，而且对论文的谋篇布局提出了诸多建设性的意见和建议，拓宽了我思考问题的视野，我心存感激；感谢上海校区的孙力教授，从论文提纲到修改、完善都给予了指导与点化，启发着我的写作，我铭记在心。

感谢与我同窗学习的各位同学和我的同事们，在我学习与论文写作期间给予了真诚、热诚的各种帮助，在此一并表示诚挚的谢意。

最后要感谢的是我挚爱的家人。父母年岁已高，却还要为我操劳，让我备感愧疚。为人子女，相较于父母对我的付出，我能为父母做的实在是太少；丈夫的包容与体贴为我撑起了自由的天空，其理智的话语尽管有时并不"中听"，却时刻提醒着我为人处世的原则；5 岁的宝贝儿子虽还懵懂，却常常有"惊人之语"，当故作小大人说出"我不打扰妈妈学习"时，我只能选择忽略他眼中希望妈妈陪伴的期盼。家人的爱始终激励着我前行。

感恩的心与感激的话语无穷尽，感谢每一位关心、帮助过我的人！

……

论文即将出版之际，心中的感激之情，更是无以言表。再一次向我的导师高国希教授表示衷心的感谢。高老师严谨踏实的治学态度与谦和儒雅的处世风格是我终身受益不尽的巨额财富，他的点拨与指导经常令我豁然开朗，他的学识与人格让我得以窥见学术更广阔的天地和人生更高的境界。纸短情长，师恩永记！

感谢华东政法学院的张志强教授，同济大学的邵龙宝教授，复旦大学的邱柏生教授、董雅华教授和王贤卿教授参加我的博士学位论文答辩，他们对论文提出的中肯意见和建设性建议，使论文更加严谨与完善，他们的学术造诣亦启发着我的学术之路。

感谢南京政治学院上海校区我的硕士导师崔正起教授、老主编姜德福教授，以及这一路走来上海校区所有关心、帮助过我的领导、老师、同事和同学们，他们的关爱时刻温暖着我，感动着我，是我坚守、进步的情感凭依。

论文能够出版得益于"复旦大学社会科学基础部学科建设研究项目"对优秀博士论文的资助，衷心感谢社科部的所有老师给予我的无私教诲和大量帮助。

在论文写作过程中，我参考、借鉴了诸多专家的著述和研究成果，在此向这些学者们表达诚挚的感谢与敬意。

感谢复旦大学出版社的陈军老师为本书的出版付出的辛勤劳动。

由于自身理论积淀和学识水平有限，我深知，书中的某些阐释和分析还

比较粗浅，语言表述和观点论证还需要完善和深化。虽无法尽善尽美，但愿以此为新的起点，在专家、同行和读者的匡谬指正中不断思考、感悟、提升。

黄 丹

初稿于2013年4月10日

修改于2014年4月17日